LA VIE SPIRITUELLE
N° 404 Mars 1955

## SOMMAIRE

Chanoine BOUCQUENIAUX. POUR ENTRER DANS SA GLOIRE. 227

*A l'image un peu insolite du Christ terrassé par le péché à l'heure de Gethsémani, ne convient-il pas de substituer une vision plus vraie de l'âme de Jésus à l'agonie ? Cette heure de tristesse et de dégoût, il l'a voulue pour atteindre l'extrême limite de la misère humaine, en deçà du péché. Le Christ atteint ainsi le fond d'angoisse de la misère humaine pour l'illuminer de la certitude de la Résurrection. La quatrième parole du Crucifié n'est pas une nouvelle expérience de cette détresse, mais l'annonce prophétique de cette gloire qui vient irradier le chrétien, après Jésus, au sein des plus profondes ténèbres.*

F. MEURANT. L'EXTRÊME-ONCTION EST-ELLE LE SACREMENT DE LA DERNIÈRE MALADIE ? ..... 242

*Le sacrement des malades est-il réservé pour la fin ? Le rituel semble le nier, une vue spirituelle de l'angoisse des malades nous prouve le contraire. Pour éviter les abus d'une réaction superficielle, il faut être attentif aux précisions que peut nous apporter la science médicale; mais, dans ces limites, ce sacrement ne peut-il devenir le réconfort des grands malades ?*

ROMANOS LE MÉLODE. LE THRÈNE DE LA MÈRE DE DIEU. 252

*Certes, il ne faut pas chercher dans les répliques de la Vierge de ce texte une peinture des sentiments profonds de Marie. A la façon d'Arnould Gréban, l'artifice dramatique nous donne de la Mère de Dieu une image qui serait trop humaine si on ne comprenait que ses questions ont pour but d'amener les réponses de Jésus. Le poète grec a mis dans la bouche du Christ un admirable discours tout tissé de références bibliques. Ce thrène de la Vierge est en réalité une louange du Mystère du Christ.*

F.-R. REFOULÉ, O. P. LE MESSAGE RELIGIEUX DES NEGRO-SPIRITUALS ..... 266

*Nés de la Bible et d'une sensibilité religieuse restée naïve, ces chants nostalgiques, déshérités et splendides, n'ont-ils rien à nous apprendre ?*

APOSTOLUS. AVONS-NOUS LE SENS DE L'ÉGLISE? ..... 281

*Cette excellente réponse avait été publiée dans une revue spécialisée. Nous avons demandé à l'auteur d'en faire ce mois-ci notre* Billet d'Apostolus : *L'Église n'est pas un ensemble d'énergies liées par une discipline. C'est un corps vivant. Avant d'agir, chaque membre est vivifié par l'appartenance à ce peuple que Dieu s'est acquis au prix de son sang.*

RENÉE HAYNES. SAINT HUGUES DE LINCOLN ..... 285

*Ce passionné de solitude dut remplir, sa vie durant, de lourdes charges et soutenir de rudes combats. Évêque, il mit tout son cœur à paître son troupeau et toute sa force à résister à la pression des grands. Renée Haynes nous raconte une vie, mais elle nous ouvre aussi les trésors cachés d'une âme aussi généreuse qu'originale.*

A. PLÉ, O. P. L'USINE SANS AME ..... 301

M. MARDUEL. JUSQU'AU JOUR ÉTERNEL ..... 306

## A TRAVERS LES REVUES

Esprit. — Présences, p. 311.

## COURRIER DES LECTEURS

LE PÉCHÉ CONTRE LE VŒU D'OBÉISSANCE ..... 315

## LES LIVRES

Voir en page 3 de couverture la liste des livres recensés p. 320.

Nos principaux dépositaires, p. 336.

# *POUR ENTRER DANS SA GLOIRE*

... « POUR *entrer dans sa gloire* » : c'est Jésus lui-même qui le dit aux disciples d'Emmaüs, déconcertés par les événements imprévus et douloureux dont ils viennent d'être les témoins. Celui que Pilate venait de crucifier à la demande des Juifs, ils le tenaient pour un prophète *puissant en parole et en action*. Mieux encore, ils voyaient en lui le Messie promis à Abraham et à sa descendance : *Nous espérions qu'il allait rétablir le royaume d'Israël. — O insensés et cœurs lents à croire*, réplique Jésus, *ne fallait-il pas que le Christ souffrît pour entrer dans sa gloire?*

Jésus avait déjà dit à ses apôtres que les humiliations de la Passion et le triomphe de Pâques étaient dans une étroite dépendance. *Voici que nous allons à Jérusalem*, leur dit-il à trois reprises, *là le Fils de l'Homme sera livré aux gentils qui le tourneront en ridicule, le flagelleront et le crucifieront. Mais, le troisième jour, il ressuscitera.*

La liturgie, fidèle à la leçon de l'Évangile, ne sépare pas les deux moments du mystère christologique. Elle exalte la croix « qui porte sur elle et apporte avec elle la joie pascale » *O crux, ave... quae paschale fers gaudium*[1].

1. On remarquera ce rapprochement entre la Passion et la Résurrection dans les prières liturgiques du temps de la Passion; et chaque jour, dans l'oraison qui sert de conclusion à l'Angelus.

Par quelles souffrances le Christ a-t-il mérité d' « entrer dans sa gloire » ? On le demandera aux évangélistes dont les quatre récits, sur cet épisode capital, se rejoignent et se complètent. Nous voulons seulement, ici, nous arrêter à deux moments de la Passion : le prélude et la conclusion ; aller avec Jésus à Gethsémani et sur le Calvaire pour le voir, dans son agonie, aux prises dans son âme avec la souffrance morale ; dans son corps avec les souffrances physiques de la crucifixion.

## GETHSÉMANI

## Les souffrances morales

*Père, si c'est possible,*
*que ce calice s'éloigne de moi.*

La scène a été décrite par les Synoptiques ; notre propos se borne à en dégager le sens et à en indiquer les caractères.

En sortant du Cénacle, le soir du Jeudi Saint, Jésus se rendit avec les onze à Gethsémani. Prenant avec lui Pierre, Jacques et Jean, les témoins de la Transfiguration, il s'avance à l'intérieur du jardin tandis que les autres apôtres restent à l'entrée. A ce moment, Jésus, dit saint Marc, commença à avoir peur et à éprouver du dégoût ; à être saisi par un sentiment de profonde tristesse, dit saint Matthieu ; à entrer en agonie, écrit saint Luc. S'adressant aux trois, il leur dit : *mon âme est triste à en mourir*. Et, s'éloignant à la distance d'un jet de pierre, il se prosterna la face contre terre et entra en prière.

Pour quel motif Jésus est-il ainsi subitement abîmé dans cette angoisse mortelle ? L'Évangile nous le dit, en rapportant les *termes mêmes* de la prière que Jésus adresse à

son Père : *Père, tout vous est possible : si vous le voulez, que ce calice s'éloigne de moi.* Lorsque Jésus, pendant sa vie publique, faisait une allusion à la fin terrestre qui l'attendait, il parlait de son « calice », ou de son « heure ». *Pouvez-vous boire le* CALICE *que je dois boire ? —Père, je suis venu pour cette* HEURE, *— Père, sauve-moi de cette* HEURE.

Le calice que Jésus demande ici à son Père d'éloigner, l'heure dont il souhaite d'être sauvé, c'est la *mort* cruelle et ignominieuse qu'il doit souffrir sur la croix.

A cette explication donnée par le texte sacré, une autre s'est ajoutée — et même parfois s'est substituée — qui depuis longtemps a trouvé bon accueil dans la prédication et les livres de spiritualité. Elle consiste à dire que l'agonie de Gethsémani fut causée par le spectacle de toutes les iniquités et de tous les crimes qui ont déshonoré l'humanité, depuis le meurtre d'Abel par Caïn, et la déshonoreront jusqu'à la fin des temps[2]. Cette hypothèse n'est pas invraisemblable. Tout est mystère en la vie de Jésus et, d'autre part, la mort sur la croix qui effraie Jésus est le moyen voulu par Dieu pour expier « le péché » et sauver le monde.

Acceptons donc, si on le veut, qu'à Gethsémani Jésus est *terrassé par le péché*, mais à condition de ne pas substituer cette explication à celle de l'Évangile, et aussi de la tenir dans de justes limites. C'est, en effet, en s'aventurant trop loin dans cette voie que Pascal, disciple fidèle de ses amis de Port-Royal, a pu croire que Jésus, à Gethsémani, était « seul devant la *colère* de Dieu ». Allant enfin jusqu'au bout de cette voie en impasse, les hérétiques du XVI[e] siècle ne verront plus seulement dans l'épisode de Gethsémani Jésus chargé des péchés du monde, mais devenu péché lui-même et subissant, en cette heure douloureuse, toutes les rigueurs de la malédiction divine.

2. Souvent même, à cette vue des iniquités on ajoutait cette précision : « et l'inutilité de son sang pour le plus grand nombre des pécheurs ». Inutilité évidente si l'on professait le « petit nombre des élus » duquel Massillon a parlé avec éloquence en des phrases harmonieuses.

## *Caractères de l'Agonie.*

Laissant de côté les problèmes psychologiques que pose l'agonie de Jésus à Gethsémani, il suffira pour l'édification de notre âme de préciser quelques caractères de cette agonie, en demandant des précisions aux textes sacrés eux-mêmes.

Jésus n'a pas été *inopinément* terrassé par l'angoisse dans le jardin de Gethsémani : c'est *volontairement* et à l'heure fixée dans les desseins de Dieu qu'il a subi cette épreuve. Reportons-nous au texte de l'Évangile. A deux reprises, l'Évangile nous montre Jésus parlant de sa mission rédemptrice et des sentiments qu'elle provoquait en son âme. *Je suis venu jeter le feu sur la terre et que désiré-je, sinon qu'il s'allume? — Je dois être baptisé d'un baptême, et* QUELLE ANGOISSE *en moi jusqu'à ce qu'il soit accompli* (Lc, 12, 50). *Maintenant,* MON AME EST TROUBLÉE, *et que dirai-je? Père, délivre-moi de cette heure. Mais c'est pour cela que je suis arrivé à cette heure* (Jn, 12, 27). En toutes les autres circonstances, lorsque Jésus parle de sa Passion, il le fait avec sérénité. Même pendant le dernier repas pascal et dans le discours d'adieu, Jésus ne trahit aucune appréhension. C'est seulement lorsqu'il sera entré dans le jardin avec ses trois disciples qu'il laissera l'angoisse envahir son âme. Devant l'*imminence* d'une mort à subir dans la souffrance, Jésus *voulut* éprouver la peur, le dégoût, la tristesse. Il le voulut ainsi parce qu'il était, dans son humanité, semblable à nous, sauf le péché, et qu'il devait donc, pour être notre modèle et nous encourager, connaître nos appréhensions et nos effrois devant la souffrance et la mort. Il le voulut aussi parce que la raideur affectée du stoïcisme n'est pas seulement déplaisante, mais orgueilleuse et fausse.

Mais après s'être humblement soumis à l'épreuve, Jésus, fortifié par la prière, obéissant à la volonté de son Père, quitte le jardin pour marcher à la souffrance avec une sérénité que rien ne troublera plus.

Volontaire, l'agonie de Jésus fut aussi une épreuve *réelle* et très douloureuse. L'opinion des docètes, pour qui tout

est apparence dans la vie humble et souffrante de Jésus, n'est pas plus raisonnable que celle des exégètes qui nous représentent Jésus surpris, déconcerté par ce triomphe inattendu de ses ennemis. Les textes opposent à ces rêveries une résistance invincible.

Les sentiments de peur et de dégoût, de tristesse et d'ennui qui saisissent soudain l'âme de Jésus, les mouvements apparemment contradictoires qui poussent Jésus à désirer la solitude pour y trouver dans la prière la force dont il a besoin, et à revenir auprès de ses apôtres pour leur demander de partager sa peine et de s'unir à sa prière, autant d'indices qui révèlent le caractère douloureux de l'épreuve à laquelle Jésus s'est soumis. Telle est la violence de cette lutte intérieure que ses effets retentissent dans l'organisme tout entier : du visage, des mains de Jésus découle jusqu'à terre une abondante sueur sanguinolente.

Si pénible qu'elle soit, l'heure que Jésus vient de passer à Gethsémani n'est pas le moment le plus douloureux de la Passion ; la flagellation, le couronnement d'épines, le crucifiement infligeront à Jésus des souffrances corporelles plus aiguës ; exposé sans défense à la haine aveugle des juifs, aux brutalités et aux injures des valets, aux moqueries d'Hérode et de sa cour, aux cruelles plaisanteries de la soldatesque romaine, Jésus subira en quelques heures toutes les ignominies qu'il est possible d'infliger à une créature humaine.

Et cependant, pour Jésus, la situation dans ces diverses circonstances ne ressemble pas à celle de Gethsémani. Dans les divers moments de sa Passion, Jésus est entre les mains d'ennemis implacables qui veulent sa mort. Humainement, que peut-il, seul, sans secours, en face d'adversaires haineux dont « l'heure est arrivée » — *haec est hora vestra* — et qui agissent sous l'impulsion démoniaque — *et potestas tenebrarum ?* Devant les accusations et les outrages, il gardera le silence — *Jesus autem tacebat.* Cruellement torturé par la flagellation, le couronnement d'épines, le crucifiement, il ne proférera aucune plainte.

A Gethsémani, personne ne tourmente Jésus, et cepen-

dant il est agité par la peur, brisé par une angoisse mortelle. Il parle et il supplie. Il parle à ses trois apôtres pour les avertir et leur demander de veiller avec lui ; il supplie son Père, pour que le calice s'éloigne.

Pascal a bien marqué cette différence de situation, lorsqu'il écrit dans son *Mystère de Jésus* : « Jésus, dans sa *Passion*, souffre les tourments que lui font les *hommes* ; mais, dans son *agonie*, il souffre les tourments qu'il se donne à *lui-même*. »

Résumons. L'agonie de Jésus au Jardin des Oliviers fut une épreuve *réelle* et *douloureuse* qu'aucun ennemi ne lui infligeait, mais qu'il se donnait *librement à lui-même*. L'heure était arrivée pour laquelle Jésus était venu en ce monde et, devant l'imminence d'un sacrifice désiré comme un bien, redouté comme une souffrance, Jésus se laisse envahir et accabler par la peur, le dégoût, la tristesse. Il demande à son Père de n'avoir pas, si possible, à boire le calice amer de la Passion. Telles sont les *données positives* du texte sacré. Elles nous montrent que Jésus, en acceptant de se mettre en forme humaine, a accepté d'assumer toutes les infirmités de notre condition — sauf le péché. Comme chacun de nous devant la souffrance, il a éprouvé la peur, le dégoût, la tristesse et il nous a montré la conduite à tenir et les moyens de sortir vainqueurs de l'épreuve[3].

3. Gethsémani, le Thabor, l'agonie après la Transfiguration devant les trois mêmes disciples, ce sont comme les deux volets d'un diptyque où l'on essaierait de saisir, sous son double aspect, le mystère du Christ, Verbe Incarné, Dieu et Homme.

## LE CALVAIRE

# Les souffrances physiques

*Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné?*

Sur le Golgotha, où il arrive exténué, le corps endolori par la flagellation, la tête ensanglantée par le couronnement d'épines, Jésus endure pendant trois heures le supplice de la croix.

A différentes reprises, Jésus prononça quelques brèves paroles[4] qui manifestent la parfaite maîtrise de son âme, sa pleine soumission à son Père et son amour pour les siens. De ces paroles entendues par les disciples qui se tenaient debout au pied de la croix, nous ne voulons retenir ici que la quatrième : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ?*

Faut-il entendre cette parole comme une *plainte* dans laquelle Jésus exprime son *angoisse* d'être abandonné de Dieu ; ou bien comme l'*évocation d'un texte prophétique* de l'ancien testament ?

*Un cri d'angoisse.*

C'est l'explication que la prédication et les livres de piété ont rendue populaire. Cette interprétation ne paraîtra sans

4. Nos lecteurs connaissent les sept paroles prononcées par Jésus sur la croix. Les voici pour mémoire dans l'ordre où les donne la *Synopse* de Lagrange : *Père, pardonnez-leur, car ils ne savent pas ce qu'ils font. — Femme, voilà votre fils; Fils, voilà votre Mère. — Aujourd'hui, tu seras avec moi dans le paradis.* — Mon Dieu, mon Dieu, *pourquoi m'avez-vous abandonné ? — J'ai soif. — Tout est consommé. — Père, entre vos mains je remets mon esprit.*

doute pas décisive au lecteur qui remet la quatrième parole dans son contexte.

L'invocation : « Mon Dieu, mon Dieu... » n'a pas nécessairement le sens qu'on lui donne pour celui qui observe que, en cette heure décisive, Jésus s'adressant à Dieu dit : « Père » dans la première et la dernière parole.

D'autre part, aucune des autres paroles prononcées sur la croix n'exprime l'angoisse provoquée par le sentiment d'être abandonné de Dieu. Bien au contraire, elles sont empreintes de la plus filiale confiance : *Père, pardonnez-leur car ils ne savent pas ce qu'ils font — Père, je remets mon âme entre vos mains* et témoignent que Jésus a toujours eu connaissance de sa puissance : *Je te le dis, tu seras, ce soir, avec moi dans le Paradis — Femme, voilà votre fils, voilà votre Mère.* Sur la croix, Jésus reste celui qui disait : *Mon Père m'aime parce que je donne ma vie pour la reprendre. Personne ne me la ravit, mais je la* DONNE DE MOI-MÊME*; j'ai le pouvoir de la donner et le pouvoir de la reprendre...* (Jn, 10, 17-18). Il achève son sacrifice sur la Croix au moment où il le veut, comme le prouve sa parole : *Père, je remets mon âme entre vos mains*, comme le prouve le cri poussé avec une force anormale avant d'expirer[5].

Comment, dans ces conditions, voir dans la quatrième parole l'expression d'un sentiment d'angoisse ? Jésus se sentirait, dit-on, abandonné de Dieu en raison du péché de l'humanité. Ce serait donc une seconde crise et, pour ceux qui voient Jésus « terrassé par le péché » à Gethsémani, cette seconde crise aurait la même cause que la première ? Comment pourrait-on concilier cette nouvelle « agonie » morale avec la fermeté inébranlable que Jésus manifeste pendant toute sa passion ? Fermeté inébranlable et patience pour tout supporter sans une plainte.

La cinquième parole : « *J'ai soif* » exprime une plainte, elle accuse une souffrance, mais il semble bien que Jésus, en prononçant cette parole, voulait attester qu'aucune des

5. L'Évangile a noté la force extraordinaire de ce cri et l'étonnement des spectateurs (Mt., 27, 54).

souffrances qui torturent les crucifiés ne lui était épargnée. Les douleurs d'un crucifié sont visibles : le tourment de la soif n'est connu que par un aveu. Jésus ne fait pas cet aveu pour se plaindre et être soulagé, puisqu'il repousse le breuvage qu'on lui offre.

Ces brèves remarques — toutes appuyées sur l'Évangile — favorisent-elles l'opinion de ceux qui interprètent la quatrième parole comme un cri d'angoisse ? Au lecteur de décider.

### *Référence à un texte prophétique.*

Prise « à la lettre », cette parole est un cri d'angoisse. Mais, précisément, cette parole doit-elle être prise « à la lettre », entendue absolument comme s'il ne fallait pas la remettre dans un contexte, dans son milieu pour en comprendre le véritable sens ? Cette parole de Jésus : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ?* est, mot à mot, le premier verset du psaume XXI (XXII en hébreu)[6]. Le psalmiste, un juste éprouvé et persécuté, demande à Dieu pourquoi il est ainsi livré sans secours à ses ennemis alors que jadis, lui et ses pères, jouissaient de la protection divine :

> Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné ?
> Je crie le jour sans que tu me répondes
> Et la nuit sans que tu fasses attention.
> Nos ancêtres avaient confiance en toi,
> Ils criaient vers toi et ils étaient entendus.

Après ce prélude, le psalmiste, dans une première partie,

6. C'est vraiment l'angoisse qui a dicté cet appel à Iawhé; mais Jésus, reprenant la plainte du psalmiste, n'entend pas exprimer ses propres sentiments; il veut attirer l'attention sur le psaume; c'est pourquoi il en prononce distinctement et mot à mot le premier verset.

énumère les souffrances et les mauvais traitements que lui infligent ses ennemis :

> Mais moi, je suis de la vermine et non un homme,
> La honte des hommes et le rebut du peuple.
> Tous ceux qui me voient me bafouent ;
> Leurs lèvres ricanent, ils hochent la tête.
> « Il s'est vendu à Iawhé, que celui-ci le libère et le délivre, puisqu'il l'aime. »
>
> Je suis encerclé par de puissants taureaux, des colosses de Bashan me cernent.
> Sur moi bâille la gueule d'un lion, qui déchire et rugit.
> Comme l'eau s'écoule « ma force », tout mon squelette se disloque.
> Mon cœur est devenu comme de la cire, il fond dans mes viscères.
> Mon palais est desséché comme un tison, ma langue se colle à mes mâchoires
> Et je lèche de mes lèvres la poussière de la mort.
> De nombreux chiens m'encerclent, une bande de vauriens m'assaille.
> Ils m'ont tailladé les mains et les pieds.
> Je compte tous mes os.
> Et eux m'examinent, repaissant leurs yeux,
> Ils partagent mes habits entre eux
> Et tirent au sort mon vêtement.

Comment n'être pas frappé par la précision avec laquelle le psalmiste, en dénonçant les injustices dont il est la victime, a, par le fait même, raconté avec une impressionnante exactitude pour certains détails le drame qui aurait lieu, plusieurs siècles plus tard, sur le calvaire ? Nos lecteurs, familiarisés avec l'Évangile, reconnaîtront sans peine dans ces versets du psaume les dérisions et les moqueries des chefs de la nation ; les provocations des passants ; les souffrances du crucifié ; le partage des vêtements, et autour de la croix des ennemis menaçants assemblés comme une meute de chiens féroces :

> Sauve mon âme de l'épée, mon unique vie de la patte du chien.

Libère-moi de la gueule du lion et défends-moi des cornes du buffle.

Dans ces versets 21 et 22, le psalmiste semble faire allusion à des ennemis invisibles. Dans ces figures menaçantes de bêtes furieuses, on devine l'action maléfique des puissances démoniaques acharnées contre Celui qui *était venu pour les perdre*. L'Évangile a noté cet ultime effort de Satan et de ses démons contre le Christ, leur ennemi.

Subitement, le psalmiste, qui n'avait pas désespéré de Dieu même au moment où il disait sa détresse, termine par un chant de victoire que l'on peut interpréter comme l'annonce prophétique du glorieux triomphe de Pâques.

Tel est, nous semble-t-il, le sens de cette quatrième parole quand, au lieu de la prendre à la lettre, on la remet dans son cadre. Sur les lèvres de Jésus, elle n'exprime pas une souffrance morale ; elle ne témoigne pas, après Gethsémani, d'une nouvelle angoisse : Jésus prononce tout haut le premier verset d'un psaume qu'il récite parce qu'il trace longtemps à l'avance un saisissant tableau de la tragédie du Calvaire.

## JÉSUS EST EN AGONIE JUSQU'A LA FIN DU MONDE

DÉTACHÉ de la croix, le corps de Jésus, dont le côté a été ouvert par la lance d'un soldat romain, est déposé dans un sépulcre fermé par une lourde pierre et soigneusement gardé par les policiers du sanhédrin. Les saintes femmes, revenues le surlendemain à l'aurore, trouvèrent le tombeau vide. Mais les apparitions successives à Marie de Magdala, à Pierre, aux disciples d'Emmaüs apportèrent la preuve que, selon sa promesse, le Fils de l'homme était ressuscité[7].

7. Ressuscité et « entré dans sa gloire », le Christ — *minor Patre secundum carnem* — continue à donner à son Père cette louange parfaite à laquelle

« Le Christ ressuscité d'entre les morts ne meurt plus ». Comme le chantait l'hymne de la primitive Église : « Dieu l'a exalté, lui donnant un nom au dessus de tout nom afin que toute langue proclame que, dans la gloire du Père, Jésus est Seigneur. »

Cependant, saint Paul écrivait aux Colossiens : *Ce qui manque aux souffrances du Christ, je l'achève en ma chair pour son Corps qui est l'Église* (1, 24).

L'Église, en effet, société des âmes régénérées par le baptême, est, selon la belle expression de saint Paul, un corps dont le Christ est la tête. Ce corps mystique se développe chaque jour, sous la direction de l'autorité religieuse, dans la mesure où chaque membre s'accroît, et il en sera ainsi jusqu'à l'heure, connue de Dieu seul, où tous les élus, *étant arrivés à l'unité de la foi,* le Corps du Christ, parvenu à l'âge de la plénitude, sera parfait. Mais d'ici là, à combien d'épreuves il est soumis! Par quelles vicissitudes il peut passer! Sans doute, *le Christ ressuscité ne meurt plus* et, par conséquent, il est à l'abri de la souffrance; mais ses membres sont toujours, en ce monde, exposés à mille dangers. Toucher à l'Église, s'attaquer aux âmes, c'est toucher au Christ et s'attaquer à sa personne même. Lorsque Jésus s'adresse à Saul, terrassé sur le chemin de Damas, il ne

Dieu a droit et que nulle créature ne pouvait lui offrir. « De toute éternité, remarque le cardinal de Bérulle, il y avait un Dieu infiniment adorable, mais il n'y avait pas d'adorateur infini. » Le Verbe, en s'incarnant, sera cet adorateur infini dont la louange commencée sur la terre glorifiera Dieu éternellement dans le ciel. Adorateur parfait pour Dieu, le Christ « dans sa gloire » est pour nous l'intercesseur tout-puissant : *Semper vivens ad interpellandum pro nobis,* dit l'auteur de l'Épître aux Hébreux. Sur son corps glorieux restent visibles les traces du sanglant sacrifice accepté par amour pour nous. « Le Cœur de Jésus est éternellement ouvert, éternellement navré; sa gloire n'ôte point cette plaie, car c'est une plaie d'amour; cette navrure de la lance n'est que la marque de la vraie et intérieure navrure de son Cœur. Cette navrure du côté est propre à Jésus, non commune à son supplice, ni aux autres crucifiés, navrure d'éternité. C'est un supplice ou une plaie de mort, mais pour durer en la vie; ce qui ne convient aux navrés, car leurs navrures ne seront point permanentes en la résurrection. Rendons grâces au Père éternel qui lui a destiné cette plaie non commune à la croix pour nous loger en son Cœur dans l'éternité » (cardinal de Bérulle).

lui dit pas : *Pourquoi persécutes-tu* MES DISCIPLES ? mais bien : *pourquoi* ME *persécutes-tu?*

Ainsi s'explique cette pensée profonde de Pascal : *Jésus est en agonie jusqu'à la fin du monde ; il ne faut pas dormir pendant ce temps-là.*

Jésus est en agonie dans les malheureux aux prises avec les pires difficultés de la vie : angoisses du pain quotidien, infirmités cruelles, travail épuisant dans une atmosphère malsaine. Ils habitent souvent dans quelque impasse sordide, véritable îlot de misère, perdu parmi les maisons modernes, des logements indignes où il ne pénètre ni air ni lumière. Cependant, c'est pour tout le monde que Dieu fait luire son soleil et qu'il arrose la terre. La Providence qui assure au plus chétif animal un abri et une nourriture n'a pas été moins clémente pour l'homme. Puisque cette situation n'est point conforme au plan divin, il faut se préoccuper d'y porter remède et s'intéresser activement au sort de notre prochain malheureux.

Jésus est en agonie dans tant d'intelligences stérilisées par l'ignorance, obscurcies par l'erreur, corrompues par les sophismes : Dieu les avait faites pour la vérité, et la vérité n'est point venue jusqu'à elles.

Aujourd'hui, c'est le cas presque universel.

> Voyez près de vous tant de frères, d'amis, de voisins, de contemporains, qui ont perdu leur chemin, qui sont de pauvres aveugles volontaires ou inconscients, allant dans la nuit qu'ils appellent le jour et dans la mort qu'ils appellent la vie, trébuchant au hasard de leurs pensées et de leurs passions, butant à chaque pas sur le mal ou sur la douleur, sans y rien comprendre. Ils n'entendent jamais la vérité qui sauve. Il faudrait la leur dire, la leur porter en dehors même des églises. Le clergé n'est pas en nombre pour suffire à une si lourde tâche. Et puis certains milieux lui sont impénétrables... Qui donc prononcera à la minute opportune et à l'endroit voulu une vérité de raison, une vérité de foi, une vérité de conscience, une vérité d'histoire que la masse n'entend plus nulle part [8] ?

8. Mgr GIBIER, Lettre pastorale de 1923.

Puisque l'erreur trouble l'harmonie des intelligences, faisons-nous, selon nos moyens, les apôtres généreux de la vérité. Comme d'autres consacrent leur vie à semer le mensonge qui lève en moisson de haine, mettons en œuvre toutes nos ressources pour que brille la lumière sur le chemin qui conduit au Christ.

Jésus est en agonie dans les âmes révoltées où l'espérance a fait place au désespoir le plus affreux. On dit à ces malheureux que la religion est chose vaine, qu'il n'y a point de ciel pour récompenser la vertu éprouvée, ni par conséquent, d'enfer où le vice est puni, et ils traversent cette vie exaspérés par l'austérité de ses peines, ils affrontent la mort sans rien voir de lumineux au delà du gouffre où on les pousse, où on les entasse avec brutalité. Il ne faut pas dormir pendant ce temps-là. Ces violents ont besoin d'être aimés : ils ignorent que l'Évangile est une loi d'amour et qu'il garde seul le secret des véritables et fécondes améliorations de l'avenir. Par nos prières et — si nous le pouvons — par nos œuvres, que ces âmes meurtries et ulcérées s'orientent enfin vers l'amour du Père commun qui règne dans les cieux.

Jésus est en agonie : ne pas dormir pendant ce temps-là, c'est prier pour ceux qui ne prient pas, aimer pour ceux qui n'aiment pas, réparer pour ceux qui font le mal, se sacrifier pour les âmes qu'on veut gagner à Dieu.

> Si l'on est capable d'aimer, écrit Dom Pie de Hemptinne, et que l'on trouve une image de son Dieu outragée de quelque façon, le cœur saigne et l'on fait tout pour réparer l'offense. On baise avec respect et amour cette image sacrée, dont l'orgueil de viles créatures a fait un objet de haine et de mépris : on en purifie les souillures et l'on s'efforce de faire disparaître les moindres traces de la profanation sacrilège.
>
> Ainsi en est-il de celui qui aime les âmes. Chacune d'elles est l'image de Dieu, trop souvent, hélas! souillée par le péché. Si, pénétré de cet esprit, l'on rencontre une âme tombée, le cœur en souffre ; on en est saisi de compassion et l'on s'indigne des censures cruelles d'un monde hypocrite.

Mais c'est trop peu, au gré de l'amour, de ne point s'écarter du pécheur déshonoré; il s'approche et baise avec respect cette âme blessée en laquelle il découvre Dieu; il se donne à cette pauvre dépouillée afin de lui faire retrouver son vrai Bien.

Le chrétien qui possède une parcelle de santé, de savoir, de fortune n'a pas le droit d'en jouir seul. Ces dons sont autant de forces que Dieu lui a confiées pour les transmettre et les multiplier. Tant qu'il y aura des misères physiques ou morales à soulager et des ténèbres à vaincre, et des cœurs à gagner, c'est-à-dire tant que Jésus sera en agonie, nous serons obligés de veiller, d'agir et de prier avec Jésus.

Chanoine Boucqueniaux.

# L'EXTRÊME-ONCTION EST-ELLE LE SACREMENT DE LA DERNIÈRE MALADIE?

Un mouvement d'opinion est né il y a deux ans, qui a pour but l'assouplissement et l'élargissement des conditions de réception de l'extrême-onction. Aumôniers de sanas et d'hôpitaux, malades de divers groupements, souhaitent que ce sacrement de l'extrême-onction soit accordé à tous les grands malades, guérissables ou non. Il conviendrait que ce mouvement soit connu et accentué. Sur quelles raisons s'appuie-t-il ?

Une coutume, d'ailleurs ancienne déjà mais criticable, a fait de l'extrême-onction le sacrement de la dernière maladie, le sacrement des mourants. Les malades qui guérissent après l'avoir reçu sont, en fait, l'exception et l'on est porté à les considérer comme des « tricheurs » qui n'ont pas suivi la règle du jeu. L'Eglise, il est vrai, réprouve l'administration trop tardive du sacrement faite à des mourants inconscients, mais tout se passe comme si elle approuvait la doctrine selon laquelle l'effet propre de l'extrême-onction est une grâce de réconfort contre les difficultés de la mort, qui rattache l'état de mourant à l'état du Christ mourant. Quant à la maladie elle-même, on agit comme si la pénitence et l'Eucharistie suffisaient aux besoins de l'âme. Il apparaît à beaucoup aujourd'hui, aumôniers, malades désireux de vivre pleinement selon leur foi, qu'une telle conception est

trop restrictive et qu'elle constitue une véritable erreur et un attentat contre les droits sacrés des malades. C'est une erreur à la fois théologique, liturgique et psychologique, qui fausse l'esprit et le but du sacrement.

Que dit la théologie enseignée par l'Eglise? Nous reviendrons tout à l'heure sur la signification que la tradition a toujours donnée du texte de saint Jacques (5, 14) sur lequel se fonde, scripturairement, la doctrine sacramentelle de l'extrême-onction. Notons simplement ici que l'objet principal du sacrement est une purification spirituelle, complémentaire de la pénitence, qui efface ou diminue les derniers restes du péché. L'effet de cette purification est une grâce de réconfort spirituel et, secondairement, corporel. La condition physique d'administration du sacrement est qu'il doit s'agir d'une personne gravement malade ou en danger de mort; on précise que cela veut dire qu'il doit y avoir autant de chances de guérison que de décès. Il s'ensuit qu'un malade qui a été administré peut licitement guérir par l'effet même du sacrement (si c'est la volonté de Dieu). Or, si l'extrême-onction était, comme on le croit, le sacrement de la dernière maladie, le malade qui guérirait après l'avoir reçu l'aurait reçu indûment et inefficacement, ce que la théologie ne dit pas.

D'autre part, si l'effet propre du sacrement était une grâce de réconfort contre les difficultés de la mort, on devrait l'accorder à tous ceux qui vont bientôt mourir et, en particulier, à ceux qui ressemblent le plus au Christ mourant, aux condamnés à mort, suppliciés et martyrs, et aux naufragés. Si on le leur refuse, disant qu'ils ne sont pas des malades, c'est donc qu'on ne l'accorde qu'aux seuls malades, en tant que malades et non comme mourants, et c'est pour les secourir dans l'épreuve de la maladie, non de la mort.

La liturgie du sacrement montre encore mieux l'erreur de la conception actuelle. Dans les oraisons qui suivent les onctions, le prêtre demande à Dieu de rendre au malade la pleine santé spirituelle et corporelle afin que, rétabli par un effet de sa bonté, il puisse revenir à ses travaux pour la gloire de Dieu. Si le malade devait mourir bientôt, selon les prévisions humaines, une telle prière serait un non-sens, une cruelle ironie, ou une pieuse

hypocrisie : l'Eglise, en effet, ne peut pas demander officiellement, rituellement, un miracle.

Au point de vue psychologique, la conception actuelle du sacrement contient une erreur, du fait qu'elle sous-estime l'épreuve de la maladie et semble ignorer l'agonie morale [1] que cette épreuve engendre, semblable à celle du Sauveur avant sa Passion, au jardin des Oliviers. De même que pour le Sauveur il y eut deux agonies, celle de la sueur de sang et celle de la Croix — et la première fut moralement la plus douloureuse, selon une révélation de Notre-Seigneur à sainte Catherine de Sienne —, de même bien souvent il y a pour le malade, même guérissable, une agonie morale durant la lutte contre le mal qui peut être, et qui est souvent, plus douloureuse que l'agonie de la fin, car cette dernière n'est pas toujours sentie, soit que la mort soit très prompte, soit que le malade tombe auparavant dans l'inconscience, soit qu'il ait surmonté surnaturellement les terreurs de la mort. N'est-il pas digne de remarque que c'est au Jardin des Oliviers que Dieu envoya un ange au Sauveur pour le réconforter, et non au moment de sa mort sur la Croix ?

Par cette triple erreur que nous venons de montrer, l'esprit et le but du sacrement sont faussés. On en a fait le sacrement de la dernière maladie, alors qu'il devrait être le sacrement de toute maladie ayant par sa nature un caractère de gravité. Il doit apporter au malade, pour tout le temps de son épreuve, un réconfort spirituel et, secondairement, corporel. Ce n'est qu'éventuellement et par voie de conséquence que ce sacrement doit procurer la grâce d'une bonne mort en continuant d'agir

1. Elle apparaît principalement dans le cours des maladies, quand le malade a des forces et sa lucidité, et que s'opère, par l'arrêt de l'activité extérieure, par la souffrance, par la méditation (aidée par le danger de mort), le dépouillement du « vieil homme » et le progrès dans le renoncement à soi-même et l'abandon à Dieu. Au moment de la mort ou de l'agonie finale, le malade est souvent dans l'inconscience — et donc ne peut plus mériter — ou bien la mort est subite, ou bien le malade a déjà atteint le renoncement et n'aspire plus qu'au ciel. L'agonie morale de la maladie est plus importante et peut être plus féconde que celle de la fin (comme celle du Jardin des Oliviers pour Notre-Seigneur). C'est donc à ce moment *dans le cours de la maladie*, et *non à la fin*, que l'âme a besoin d'une grâce spéciale de purification qui lui permette d'accomplir sa transformation en gagnant les mérites nécessaires.

surnaturellement à ce moment décisif et en donnant ainsi au mourant le réconfort nécessaire.

On objecte souvent que le malade peut commettre des fautes après avoir reçu l'extrême-onction et, ainsi, amoindrir ou perdre l'effet du sacrement [2]. Cela incite les prêtres à administrer le plus tard possible. Mais comment ne voit-on pas que le malade, s'il a reçu le sacrement dès le début de son état, commettra moins de fautes, et de moins graves, durant sa maladie, que s'il ne l'avait pas reçu ? Et il l'a alors effectivement reçu, dans des conditions satisfaisantes, avec de bonnes dispositions, parce qu'il a pu s'y préparer et le recevoir paisiblement, en toute lucidité, tandis que si l'on attend un état désespéré, proche de la fin, on court le risque grave de ne pas administrer du tout le malade ou de l'administrer sans efficacité.

Du reste, le prêtre pourra donner au mourant une dernière absolution qui lui restituera la grâce du sacrement dans sa plénitude, s'il l'a reçu au cours de sa maladie, et il pourra alors exhorter le malade à la confiance. Si des circonstances l'empêchent de le faire, à plus forte raison ne pourrait-il pas donner au mourant l'onction sainte, et ainsi celui-ci mourrait sans l'avoir reçue. Si l'objection était valable, il faudrait, logiquement, attendre les derniers instants, ce qui serait impossible ou inefficace.

★

La difficulté principale au sujet de l'administration de l'extrême-onction réside dans la détermination des limites où le sacrement peut être accordé. Là est le point névralgique de la question. Afin d'éviter les abus possibles, le Concile de Trente (quatorzième session 1551) a décrété qu'il fallait qu'il y ait en général « danger de mort » pour recevoir l'extrême-onction, vou-

2. A ce compte, il faudrait également baptiser le plus tard possible, confirmer le plus tard possible, communier le plus tard possible, et ainsi de suite. Il y aurait beaucoup à dire sur cette manière d'envisager les sacrements et, à travers eux, la vie chrétienne. Mais celle-ci ne se définit pas par une absence de défaillances, mais par un amour, ce qui est tout de même différent. Et qui donnera le pouvoir d'armer, et d'armer toujours et mieux, malgré les chutes et les faiblesses passagères, sinon la grâce du Saint-Esprit ?

lant ainsi empêcher une excessive facilité sans faire du sacrement uniquement un moyen de préparation à la mort. Mais la funeste tendance à l'exagération de l'esprit humain a fait tomber dans l'abus contraire à celui que l'on voulait éviter : la coutume s'est établie d'attendre pour administrer le malade que le « péril de mort » soit devenu une imminence de mort. Cet abus est beaucoup plus contraire à l'esprit du sacrement et au bien des âmes que l'abus de facilité, car il frustre la majorité des vrais malades, qui guérissent, d'un secours institué pour eux. Il réserve le sacrement à une minorité de malades et, même pour ceux-là, il risque de le rendre inefficace.

Peut-être pourrait-on profiter des progrès de la médecine pour préciser les expressions « péril de mort », ou « maladie grave », et définir l'état de maladie autorisant la réception de l'extrême-onction. On pourrait parler d'un état profond par opposition à un état superficiel. Une vraie maladie est un état profond qui affecte tout l'organisme d'une façon sensible et qui se manifeste par des symptômes généraux et accentués tels que la fièvre à un certain degré, contrairement à une simple indisposition qui demeure localisée, bien que tout l'organisme réagisse. Ainsi un coryza est une indisposition ; une congestion pulmonaire est une vraie maladie parce que profonde, et présente forcément, de ce fait, un certain danger de mort ; même très guérissable, pourvu qu'elle soit réelle, elle justifie donc l'onction des malades.

La médecine peut aujourd'hui déceler d'habitude s'il s'agit d'un malaise superficiel ou d'un mal profond. Par exemple, l'examen radioscopique des organes, et l'examen microscopique du sang et des tissus, peuvent révéler un état cancéreux et par suite permettre de diagnostiquer l'importance du mal.

Une conception qui ferait de l'extrême-onction le sacrement de tous les vrais malades et non de ceux seulement qui doivent bientôt mourir serait plus belle et plus féconde que l'interprétation communément reçue aujourd'hui dans l'Eglise latine. Elle montrerait que Dieu se sert de l'épreuve de la maladie comme de l'occasion pour l'âme de recevoir une grâce nouvelle qui complète le sacrement de pénitence, et lui permettrait de mieux sanctifier cette épreuve et de gagner des mérites supplémentaires. Cette manière de voir rattacherait le malade d'abord au

Christ souffrant et, éventuellement, s'il doit mourir, au Christ mourant, et dans ce cas pourrait lui éviter le Purgatoire.

★

Mieux que les raisonnements, les faits permettent de se rendre compte de la nécessité d'une réforme. Comment ne pas être ému de pitié en voyant tant de grands malades privés par un préjugé malheureux d'un secours institué pour eux ?

Voici deux personnes atteintes l'une et l'autre d'une congestion pulmonaire grave. Ces deux personnes, après de longues semaines de douloureuse et angoissante maladie, ont été guéries et ont repris leurs occupations. Ni l'une ni l'autre n'a reçu l'extrême-onction. C'étaient cependant deux bonnes chrétiennes, pratiquantes et courageuses. Nul doute que si elles étaient mortes elles auraient été administrées avant la fin. Mais, durant leur maladie, personne n'a osé leur proposer de recevoir le sacrement, et elles ne l'ont pas demandé.

Un cas particulier important est celui des maladies de longue durée, telles que la tuberculose et le cancer ou les maladies de cœur. Quand convient-il de les administrer ? La réponse est facile si l'on se réfère aux principes. On peut et on doit accorder l'extrême-onction à ces malades dès que la maladie a atteint un stade qui affecte profondément tout l'organisme, le péril de mort existant alors, malgré les progrès de la médecine. Si la maladie doit durer longtemps encore, c'est une raison de plus pour accorder le sacrement, car alors le malade a besoin d'un secours exceptionnel pour faire face à une épreuve exceptionnelle, elle aussi. Un exemple émouvant le fera sentir.

Il s'agit d'un officier dans la force de l'âge atteint de tuberculose pulmonaire. Une de ses sœurs écrit à son sujet dans son **Journal** :

> Depuis trois ans, il souffre et maintenant c'est un vrai martyre. Il voit sa position, sait qu'il se meurt, qu'il quitte une femme charmante, aimée, des enfants qui s'élèvent, une carrière brillante, le bonheur... et qu'il faut voir se dissoudre, à quarante-deux ans, ce corps miné par la maladie. Physiquement, ce sont de grandes souffrances, moralement de plus grandes encore. O mon Dieu,

quelle douleur de penser à cela et de ne pouvoir rien faire pour soulager ce pauvre ami ! Quel martyre pour sa femme de le voir souffrir ainsi, de le soigner, quand elle sait qu'il n'est pas possible de le guérir ! Seigneur, ne ferez-vous pas un miracle en sa faveur ?

Lui-même se révoltait parfois du sacrifice que Dieu exigeait de lui et semblait perdre la foi.

Ainsi, personne dans cette famille chrétienne n'a pensé que, depuis des mois, des années même, le pauvre malade pouvait avoir recours licitement à ce remède surnaturel, institué par Dieu spécialement pour cette épreuve, qu'est le sacrement des malades, l'onction sainte! Telle était, telle est toujours la force de la coutume, du préjugé ancré dans les esprits, qu'on attendait la dernière heure, c'est-à-dire la fin de l'épreuve, pour proposer et faire accepter ce remède à celui qui souffrait! La prière et le sacrement de pénitence paraissaient, et paraissent toujours, suffisants, complétés par la sainte communion qui, en fait, pour beaucoup de malades, remplace l'extrême-onction. Le malade en question reçut l'extrême-onction après une crise terrible. Sa mort fut paisible et pleinement chrétienne, acceptant la volonté de Dieu avec une foi vive et un total abandon ; mais si la grâce du sacrement des malades put agir ainsi à la fin, quel n'aurait pas été le réconfort qu'elle aurait procuré au malade s'il l'avait reçu bien avant, dans le cours de son épreuve ? Que de mérites il aurait gagnés, et quelle paix pour lui et son entourage!

★

L'erreur actuelle manifeste la difficulté de l'intelligence, même éclairée par la foi, à comprendre et à réaliser les intentions du Sauveur. Un excessif respect des sacrements qui, pourtant, sont faits pour les hommes et non l'inverse, s'oppose au respect des âmes et à leur bien spirituel. Il se traduit par un formalisme étroit qui multiplie les obstacles et éloigne des sacrements ceux-là mêmes à qui ils sont le plus nécessaire.

Cela est frappant pour l'Eucharistie :

Notre-Seigneur a dû redire aux hommes de notre temps par la voix du saint pape Pie X : « Laissez venir à moi les petits

enfants », et aussi les pécheurs de bonne volonté. On refusait l'accès de la sainte Table aux enfants sous prétexte d'incapacité à bien recevoir le sacrement et on reculait l'âge de la première communion jusqu'à la fin de l'enfance. On interdisait de même la communion fréquente à ceux qui en avaient le plus besoin et dont les dispositions étaient suffisantes, sous prétexte d'indignité. La constitution nouvelle sur le jeûne eucharistique a mis fin à un autre abus, à un autre excès de prudence et de respect du sacrement qui nuisait à beaucoup d'âmes. C'est le même faux respect du sacrement qui fait reculer la réception de l'onction des malades jusqu'aux approches de la mort.

Il n'en a pas été toujours ainsi dans la suite des siècles chrétiens : aux premiers siècles, l'onction était considérée comme charisme de guérison. Les apôtres imposaient les mains comme Notre-Seigneur lorsqu'il guérissait les malades, et dans la suite l'onction jouait le même rôle, comme l'atteste l'Epître de saint Jacques aux Juifs. Puis l'onction apparut surtout comme complément de la pénitence, en remplaçant la satisfaction dont les obligations, comportant des pénitences corporelles, étaient impossibles aux malades. A partir du XII[e] siècle apparaît la notion de préparation à la mort, jusqu'au Concile de Trente (1551) qui décide que ce sacrement concerne les malades et les infirmes, mais institue comme condition de réception, pour éviter les abus, le « danger de mort ». Par cette condition, le Concile n'a pas détruit, mais plutôt renforcé l'idée de préparation à la mort qui a persisté en fait, bien que le code de droit canon de 1917 ait supprimé « l'imminence de danger » dont parlait l'ancien rituel romain. L'Eglise orientale de rite byzantin exige seulement la gravité de la maladie, sans insister sur le danger de mort.

Il semble donc que la clause « danger de mort » n'est — comme l'a fait justement remarquer le chanoine Barbe dans son rapport au Congrès des aumôniers de Chartres (1952) — qu'une simple clause disciplinaire, une condition destinée à éviter les abus, mais non pas du tout une cause de réception du sacrement, et par suite rien ne s'oppose à ce que l'Eglise adoucisse cette condition, l'assouplisse, comme elle l'a fait pour le jeûne eucharistique, en disant qu'elle est réalisée dans toute maladie vraie,

profonde, et fasse ainsi de l'extrême-onction le sacrement de tous les grands malades et, en premier lieu, de ceux qui sont encore guérissables, et non pas seulement de ceux qui vont bientôt mourir.

La conception de l'extrême-onction comme préparation à la mort n'est pas seulement préjudiciable aux malades, elle l'est aussi aux prêtres.

A cause d'elle, le prêtre, bien souvent, comme l'a dit l'abbé Turrel, directeur de « L'Apostolat des malades », fait figure de croque-mort aux yeux des malades et de leur entourage. Sa visite est redoutée au lieu d'être désirée et attendue. Si l'on présentait l'extrême-onction comme moyen de réconfort spirituel et aussi corporel, le prêtre deviendrait l'auxiliaire du médecin. Il serait reçu comme un ami, un soutien, un ange du Seigneur qui dispose de ressources puissantes pour l'âme et même pour le corps.

On prend souvent prétexte aujourd'hui de l'efficacité admirable des traitements modernes, notamment des antibiotiques, pour prétendre qu'une maladie, même grave par nature, souvent ne comporte plus de danger de mort et qu'ainsi le prêtre n'a plus de raison d'administrer l'onction à un malade. C'est là une exagération et une illusion qu'il importe de dissiper : il reste toujours une incertitude quant à l'efficacité des traitements qui peuvent n'agir que momentanément, ou pas du tout. La guérison demeure problématique, même si elle est possible et probable. Un malade pulmonaire, par exemple, peut mourir par épuisement du cœur, même si un traitement se montre efficace pour la poitrine, ou bien cette efficacité pourra n'être que temporaire et une reprise du mal emportera le malade.

Si l'on comprenait bien la valeur du sacrement de l'extrême-onction, complément nécessaire de la pénitence comme la confirmation l'est du baptême, et si l'on se rendait compte de ce qu'est l'épreuve morale de la maladie, on n'aurait pas la « phobie » d'administrer trop tôt les malades, mais au contraire la crainte d'administrer trop tard ; on se sentirait pressé de profiter de l'état de maladie, pour faire bénéficier le malade du privilège attaché à son état et lui faire recevoir une grâce merveilleusement purifiante et réconfortante qui lui donnerait paix et

soulagement, et peut-être guérison, et lui apporterait l'espérance justifiée d'éviter le Purgatoire après la mort.

Mais les réalités de la maladie échappent bien souvent aux bien portants. Il faut être soi-même gravement atteint ou avoir gardé bien vivant le souvenir de la maladie, de ses tentations, de ses luttes pour comprendre et sentir fortement que les malades ont vraiment besoin de recevoir pendant le cours de leur épreuve une grâce spéciale, qui soit propre à leur état : c'est ce qu'exprimait un membre de « L'Apostolat des malades », s'adressant au Père Directeur : « J'applaudis de toute mon âme à votre manière d'envisager l'extrême-onction, ce sacrement des malades que tant d'entre nous aimeraient recevoir paisiblement, en temps voulu, et qui leur donnerait des forces nouvelles [3]. »

Pour changer l'état des esprits et la coutume actuelle, il serait nécessaire d'étendre le mouvement d'opinion dont nous avons parlé et qui se note ici et là [4]. Il serait souhaitable aussi que soit attirée l'attention du pape, du Père commun des fidèles, seul capable de modifier les idées et les habitudes.

Car, on ne saurait trop le dire, ce sont les idées et les habitudes qu'il faut modifier, et non la doctrine ou la liturgie. La coutume actuelle a faussé la vraie doctrine et contraste douloureusement avec les prières liturgiques. Le Saint-Père aurait autorité pour exposer une conception élargie du sacrement qui respecterait la doctrine du Concile de Trente et la liturgie, mais tiendrait compte aussi du droit des âmes et de leurs besoins, et favoriserait l'apostolat des prêtres et les progrès de la religion.

F. MEURANT.

3. L'auteur de cet article a eu la joie de recevoir l'extrême-onction dans les conditions favorables désirées par le malade cité, sans être à l'article de la mort; il peut donc témoigner que le sacrement ainsi reçu dans une atmosphère de paix, de sérénité, procure des « forces nouvelles », même physiques, et apporte au malade de précieuses lumières. Mais encore faut-il remarquer que l'action de Dieu s'accomplit en profondeur, dans le secret, et que les dispositions du malade, plus ou moins imparfaites, empêchent ce sacrement, comme tous les sacrements, de produire tous ses fruits.

4. Citons seulement A.-M. ROGUET, *L'onction des malades*, dans l'*Anneau d'or*, nº 54, novembre-décembre 1954, et A.-M. HENRY, O.P., dans *Initiation théologique*, t. IV, pp. 691 et 692, Éd. du Cerf.

# LE THRÈNE DE LA MÈRE DE DIEU

## *célébration paraliturgique*

## *par*

*Romanos le Mélode*
*(VI^e siècle)*

*Première partie.*

*Coryphée* Venez tous!
Célébrons par nos chants
Celui qui fut crucifié pour nous.

*Chœur 1* Marie le vit
sur le bois, et dit :
« Bien que tu endures le supplice
de la Croix,
tu ne cesses d'être
mon Fils et mon Dieu ! »

*Chœur 2* Marie, Agnelle
considérant son propre Agneau
traîné au sacrifice,
le suivit, consumée
par la souffrance,
en compagnie d'autres femmes,
et dit en se lamentant :

*Marie*

Où vas-tu, ô mon Enfant,
en faveur de qui
achèves-tu la course rapide ?
Y a-t-il d'autres noces
de nouveau à Cana ?
Est-ce afin de changer de nouveau
l'eau en Vin,
que tu te hâtes d'y aller ?
Irai-je avec Toi, ô Fils,
ou bien dois-je attendre ton retour ?
Fais-moi don d'une parole,
ô Verbe,
Ne t'en vas pas ainsi,
silencieux,
ô Toi qui m'as gardée pure,
mon Fils et mon Dieu.

Je ne m'attendais pas
à te voir en cet état,
ô mon Fils.
Je n'aurais pas cru non plus
que les impies à tel point
seraient transportés de fureur,
et lèveraient sur Toi
injustement leurs mains.
Car leurs enfants
crient encore vers Toi :
Hosannah !
La route,
encore couverte de palmes,
témoigne devant tous
de l'acclamation unanime
que ces criminels ont poussée
afin de Te glorifier.
Pourquoi donc à cette heure
le pire est accompli ?
Las ! Je veux savoir

comment s'éteint ma Lumière,
comment est cloué à une croix
mon Fils et mon Dieu.

Tu t'avances, ô Fils,
vers un meurtre inique,
et personne ne se trouve avec Toi
afin de partager Ta souffrance.

Pierre ne marche pas
en ta compagnie,
lui qui t'a dit :
« Jamais je ne Te renierai,
même si je dois mourir ! »

Thomas T'a délaissé,
lui qui s'est écrié :
« Avec Toi, mourons tous ! »

Et tous les autres encore,
Tes familiers, tes amis,
ceux qui sont destinés
à juger les tribus d'Israël,
où sont-ils donc en ce moment ?

De tous ceux-là, personne.
Mais Toi seul, pour le salut de tous,
tu meurs, ô Fils,
Seul.
Pourtant tu les a tous
préservés du danger ;
pourtant tu as satisfait
pour tous,
mon Fils et mon Dieu !

*Chœur 1* Marie, en pleurs et lamentations,
a exhalé ces plaintes,

*Chœur 2* dans sa lourde peine,
dans son grand tourment.

*Coryphée* Tourné vers elle,
Celui qui est né d'elle,
lui a parlé ainsi
d'une voix forte :

*Jésus* Mère,
pourquoi verser des larmes ?
Pourquoi t'abandonner à la douleur
avec les autres femmes ?
Si je ne souffre, si je ne meurs,
comment pourrais-je sauver Adam ?
Si je ne prends pour demeure
un tombeau,
comment tirer vers la vie
ceux qui sont dans les Enfers ?
Je suis crucifié, contre toute justice,
Mère, pourquoi pleures-tu ?
Dis plutôt ces paroles, à voix haute :
« C'est de plein gré qu'Il souffre,
mon Fils et mon Dieu ! »

Dépose, ô Mère,
dépose ton fardeau d'affliction,
car il ne convient pas
que tu te lamentes,
toi qui es nommée
« pleine de grâce ».
Ne voile pas l'allégresse de ce titre
par tes pleurs.
Ne te rends pas semblable
à celles qui ne comprennent point,
ô Vierge, toute-sagesse !

Tu es au centre
de la chambre nuptiale qui est mienne :
ne sois donc pas semblable
à ceux qui sont restés en dehors
de la salle du festin,
debout, l'âme fanée.
Appelle comme tes serviteurs
ceux de la chambre nuptiale.
Ils accourront promptement,
et chacun t'obéira, ô Vénérable,
lorsque tu demanderas : « Où se trouve
mon Fils et mon Dieu ? »

Amer, le jour de la Passion,
non ! ne le crois pas tel.
C'est en vue de ce jour
que Moi, le Doux,
je suis descendu du haut du Ciel,
comme la manne,
Non plus sur la montagne du Sinaï,
mais dans ton sein.
C'est dans ton sein
que j'ai pris forme,
comme David l'a prédit.
La montagne solidifiée
dont il a parlé,
c'est Moi, maintenant,
car, étant Verbe,
je me suis fait chair en toi :
dans cette chair, je souffre réellement,
et en elle aussi je sauve.
Mère, ne pleure donc pas,
mais dis plutôt ces paroles
d'une voix forte :
« C'est de plein gré
qu'il accepte de souffrir
mon Fils et mon Dieu. »

★

*Deuxième partie.*

*Marie*

Voici que je repousse, ô mon Fils,
les larmes loin de mes yeux ;
j'ai le cœur encore plus meurtri.
Mais je ne puis arrêter
le cours de mes pensées.
Pourquoi me dis-tu,
ô fruit de mes entrailles :
« Si je ne meurs,
Adam ne peut guérir ? »

En vérité, Tu as rendu la santé
sans pâtir,
à beaucoup de malades.
Sans ressentir aucune douleur,
Tu as purifié le lépreux,
seulement parce que Tu l'as voulu !
Quand Tu as guéri le paralytique,
en lui rendant sa vigueur,
Tu n'as pas été accablé de fatigue.
De même, Tu as rendu la vue à l'aveugle,
d'une seule parole,
ô Toi plein de bonté,
demeurant ainsi au-dessus
de toute souffrance,
mon Fils et mon Dieu.

Ayant ressuscité les morts,
Tu n'as pas été atteint par la mort.
Tu n'as pas été mis dans un sépulcre,
ô mon Fils, ô ma Vie !
Pourquoi donc dis-tu :
« Si je ne meurs,
Adam ne peut guérir » ?

Commande, ô mon Sauveur,
et aussitôt il se réveille,
portant lui-même son grabat,
comme le paralytique.
Ou alors, si Adam dans un tombeau
a été enseveli,
de même que, par le son de Ta voix,
Tu as fait lever Lazare, hors du tombeau,
à nouveau Tu peux le faire
pour Adam.

Tout est soumis à Toi,
comme au Créateur de toutes choses.
Pourquoi donc te hâter,
ô mon Enfant,
pourquoi donc T'élancer
vers l'immolation ?
Ne sois pas épris de la mort,
Toi, mon Fils et mon Dieu.

*Jésus* Tu ne comprends pas, ô Mère,
tu ne comprends pas ce que je dis.
Ouvre donc ton esprit
pour y établir à demeure
la Parole que tu entends.
Et toi-même, par devers toi,
donne pour aliments à ta pensée
les choses que j'ai dites.
Celui dont je viens de parler,
Adam le malheureux,
infirme,
non seulement dans son corps,
mais aussi dans son âme,
est tombé malade. Il l'a voulu,
puisqu'il ne m'a pas écouté
et s'est exposé au danger.
Tu comprends maintenant
le sens de mes paroles.

Mère, ne pleure donc pas,
mais dis plutôt :
« Aie pitié d'Adam,
aie compassion d'Ève,
mon Fils et mon Dieu. »

Par son intempérance,
par son avidité,
Adam, malade,
est tombé au plus profond des Enfers,
et là, il pleure sur
le tourment de son âme.
Ève aussi, qui lui apprit
à rompre l'ordre du monde,
gémit avec lui,
car avec lui, elle reste infirme,
pour qu'ils apprennent tous les deux
à garder le précepte
du médecin.
As-tu compris ce que je voulais dire ?
Vois-tu la justesse de mes paroles ?
Fais-moi plutôt cette prière
d'une voix forte, ô Mère,
« Si tu pardonnes à Adam,
pardonne aussi à Ève,
mon Fils et mon Dieu! »

*Coryphée* Lorsqu'elle entendit ces mots,
Marie, Agnelle sans reproche,
répondit à l'Agneau :

*Marie* O Seigneur mien,
ne sois pas irrité contre moi,
si je te parle encore.
Je te dirai ce que je renferme dans mon cœur,
afin d'apprendre de Toi
tout ce que je veux savoir.

Si tu souffres, si tu meurs,
reviendras-tu près de moi ?
Si tu te rends auprès d'Adam,
auprès d'Ève,
afin de les guérir,
pourrais-je de nouveau me réjouir
en te voyant près de moi ?
O mon Enfant, je crains
que jamais plus tu ne ressortes du sépulcre,
et que moi, cherchant à te revoir,
je ne reste seule à pleurer et à gémir,
demandant où se trouve
mon Fils et mon Dieu.

*Coryphée* Quand il entendit ces paroles,
Celui qui connaît toutes choses
avant qu'elles ne soient,
répondit à Marie :

*Jésus* Mère, aie confiance,
car tu me verras la première,
lorsque je sortirai du tombeau.
Je reviendrai, afin de montrer
par quelles peines, offertes pour sa rançon,
j'ai délivré Adam,
et quelle sueur
j'ai supportée, pour l'amour de lui.
J'en donnerai la preuve
à mes amis,
leur montrant les marques des clous
sur mes mains.
Alors tu verras Ève
vivante comme autrefois,
et tu crieras dans la joie :
« Il a sauvé mes ancêtres,
mon Fils et mon Dieu! »

Retiens donc un peu ta douleur,
ô Mère, et tu verras comment,
à la façon d'un médecin,
je me dépouille de mes vêtements,
lorsque j'arrive le premier
à l'endroit où, blessés, ils sont étendus.
Et j'examine leurs plaies
l'une après l'autre.
Avec la lance, j'enlève
la chair rigide et sans vie.
Avec les clous de la croix,
j'élargis leurs blessures.
Avec le vinaigre,
leurs plaies se resserrent et se cicatrisent.
Le pansement, je le ferai
avec les pièces de mon manteau.
Avec le bois de la Croix,
je maintiendrai les os qui se sont brisés.
Ce même bois, solide et dur,
ne sert-il pas aussi
à maintenir les cordes du luth,
afin que tu chantes avec sagesse :
« En souffrant, il nous a délivrés de l'emprise
de la souffrance,
mon Fils et mon Dieu! »

Dépose donc, ô Mère,
dépose le fardeau de ton affliction,
et avance dans la joie;
voici que je me hâte,
pour accomplir la volonté
de Celui qui m'a envoyé,
car du ciel je suis descendu
moi-même pour cela.
Tout ce qui arrive maintenant
était fixé dès l'origine
pour moi.

Il n'a pas déplu
ni au Père mien,
ni à l'Esprit mien,
que je me fasse homme
et que je souffre
pour celui qui s'est égaré.
O mère, hâte-toi d'annoncer à tous
ce message :
« En souffrant, Il blesse
Celui qui déteste Adam,
et Il sort victorieux du combat,
mon Fils et mon Dieu! »

★

*Troisième partie.*

*Marie*

Je reconnais ma défaite,
ô mon Fils,
C'est l'Amour qui m'a vaincue.
Mais en vérité je ne puis supporter
de me trouver, moi, dans la salle nuptiale,
alors que tu pends sur le Bois;
je ne puis supporter d'être à l'abri
dans une demeure sûre,
alors que tu gis dans un tombeau.

Permets donc que je vienne avec Toi :
te contempler sera mon réconfort.
Permets que je regarde l'audace
de ceux qui honorent Moïse :
ces aveugles sont venus
Te mettre à mort,
comme s'ils voulaient tirer vengeance de lui,
en cet instant;
Moïse en effet a dit ces paroles
à Israël :
« Tu es destiné à voir un jour

sur le bois de la Croix
Celui qui est la Vie. »
Mais qui est donc la Vie, si ce n'est Toi-même,
mon Fils et mon Dieu.

*Jésus* Si donc tu m'accompagnes,
ne pleure pas, ô Mère.
Ne sois pas effrayée
de voir les éléments ébranlés.
Car l'arrogance de mes bourreaux
met le trouble
dans la création entière.
La voûte céleste est aveugle,
et restera sans regard
jusqu'au jour où ma parole
se fera de nouveau entendre.
La terre et la mer se hâteront de fuir.
On verra le Temple
déchirer son voile,
protestant contre ceux
qui ont eu l'audace d'agir ainsi.
Les monts tremblent,
les tombeaux rejettent leurs morts.
Lorsque tu verras de tels prodiges,
si tu es frappée d'épouvante, toi femme,
tu crieras, en regardant vers moi :
« Viens à mon secours,
mon Fils et mon Dieu! »

*Chœur 1-2* Ô Fils de la Vierge,
ô Dieu de la Vierge
et Créateur du monde!

*Chœur 1* Cette passion,
Tu as voulu Toi-même la subir,

*Chœur 2* et ta Sagesse est profonde
comme un immense gouffre.

*Chœur 1* Seul, tu sais en vérité
ce que tu étais
et ce que tu es devenu.

*Chœur 2* Ayant voulu souffrir
pour sauver l'homme,
Tu as daigné pour cela
venir parmi les hommes.

*Chœur 1* Nos péchés,
Tu les a portés comme un lourd fardeau,
et Tu as été immolé
comme l'Agneau du sacrifice.

*Chœur 2* Ayant fait mourir nos péchés
par Ta mort,
ô Sauveur,
Tu nous as tous sauvés.

*Coryphée* Quand tu souffres
et quand Tu ne souffres pas,
Tu restes Toi-même, le Dieu fait homme.
Tu restes Toi-même,
le Dieu fait homme,
quand Tu meurs
et quand Tu sauves.

C'est Toi qui as donné
à la Toute-Sainte
le pouvoir de t'appeler :
« Mon Fils et mon Dieu! »

Traduit sur le grec et adapté
pour le jeu dramatique
par René R. Khawam.

★

*Notes pour la célébration.*

Personnages : *le Coryphée ; un chœur divisé en deux groupes ; Marie, Jésus.*

La célébration *commence par l'entrée en procession du prêtre portant la Croix, du Coryphée, des personnages secondaires muets* (ab lib.) *et de Marie. Jésus, lui, sortira du sanctuaire.*

*Le rôle de Jésus était tenu à Byzance par un prêtre et celui de Marie par un clerc. Marie peut être accompagnée par le groupe des saintes femmes et Jésus par celui des bourreaux. Il semble préférable cependant de se servir des deux groupes de choreutes pour soutenir et encadrer les deux personnages principaux, à condition toutefois que ces choreutes aient l'habitude des jeux d'ensemble sur scène. Un portement de Croix risque de faire piètre figure et de nuire à la profondeur du texte.*

*Entre la première et la deuxième partie, entre la deuxième et la troisième, il est prévu un temps de silence pendant lequel se feront les déplacements. En même temps, les prêtres ou l'assistance chanteront un psaume ou des tropaires convenant à cette célébration.*

*Jésus doit paraître en aube avec un signe qui puisse le distinguer des choreutes. On peut, à la fin de la célébration (Jésus sera, alors, au milieu du chœur, en haut des marches, et il étendra les bras), le revêtir de la chasuble. Car il nous semble que, dans le texte, le sacrifice de la Croix est lié au Sacrifice de la Messe ( « Est-ce afin de changer l'eau en vin... A la façon d'un médecin, je me dépouille de mes vêtements... »)*

*Pour le costume des personnages (pour la Vierge, voir les icones byzantines) et le jeu proprement dit, faire de la manière la plus simple possible en essayant d'exprimer la douleur profonde, mais cependant contenue et digne, de la Vierge.*

*Cette paraliturgie a été donnée pour la première fois à Paris le 3 décembre 1954 dans le chœur de l'église Sainte-Odile, sous la direction de M. Jean-Claude Tarabeux, au cours d'une célébration mariale organisée par la paroisse grecque catholique de Saint-Julien-le-Pauvre et la paroisse catholique roumaine Saint-Georges.*

# MESSAGE RELIGIEUX DES NEGRO-SPIRITUALS[1]

*Un petit enfant noir au catéchisme.* — Est-ce que les anges faisaient des pique-niques au ciel ?

Deshee (*pasteur noir*). — Bien sûr, ils faisaient les pique-niques les plus délicieux. Ils avaient probablement des poissons frits avec de la crème cuite et des cigares pour les grandes personnes. Dieu nous donne, à nous les hommes, des tas d'idées pour nous amuser. Ce sont peut-être toutes les choses qu'il a vu que les anges faisaient pour s'amuser. Mais oui, je parie qu'il y avait bien au moins une grande « friture de poisson » chaque semaine.

Myrtle (*une petite fille*). — Est-ce qu'ils avaient aussi le catéchisme du dimanche ?

Deshee. — Oui, il devait y avoir aussi le catéchisme pour les chérubins.

Myrtle. — A quoi ressemblait le Bon Dieu, monsieur Deshee ?

Deshee. — Eh bien, personne ne sait exactement à quoi ressemblait l'Bon Dieu. Mais quand j'étais un petit garçon, j'imaginais qu'il devait ressembler au Révérend Dubois, qui était le plus beau vieillard que j'aie jamais connu. Eh bien, oui! j'aurais parié que quand Dieu parcourait la terre sous forme d'un homme naturel, il était exactement comme M. Dubois.

Myrtle. — Quand était-ce cela, M. Deshee ?[2]

Cet anthropomorphisme naïf et savoureux des *Verts Pâturages* fait aussi le charme des negro-spirituals. N'en restons pas pour-

1. Nous nous bornons dans cet article au « Message religieux » des negro-spirituals. Sur leur origine et leurs modes de formation, cf. W. Moore, *Les Negro-spirituals,* in *La Vie Intellectuelle,* avril 1954, pp. 62-83.

2. Mac Connelly, *Verts Pâturages,* Paris, 1936, pp. 17-18.

tant à cette première impression. Cet anthropomorphisme, comme celui des premiers chapitres de la Genèse, est en réalité porteur d'un message religieux universel et d'une singulière profondeur.

Certes, la naïveté des « negroes » prête à sourire. Ils prennent à la lettre les symboles de la Bible et de l'Apocalypse. Le ciel a des rues pavées d'or, des portes recouvertes de perles précieuses ; les élus reçoivent des vêtements blancs, des souliers dorés, des harpes, et naturellement une paire d'ailes. Les ailes jouent un grand rôle dans les negro-spirituals!...

Voici quelques exemples de cette naïveté :

Oh ! cesse de pleurer, Marie
Cesse de te lamenter
Les armées de Pharaon sont bel et bien englouties
Oh ! Marie, cesse de pleurer, cesse de te lamenter.
Je n'ai pas été au ciel, mais on m'a dit
Que les rues y sont en perles et les maisons d'or
Les armées de Pharaon sont bel et bien englouties
Oh ! Marie cesse de pleurer. (*Oh, Mary, donn'yer weep.*)

Ou cet autre, bien souvent chanté :

J'ai reçu ma robe, tu as reçu ta robe, tous les enfants de Dieu ont reçu leur robe. Quand j'arriverai au ciel, je revêtirai ma robe... Ce n'est pas tous ceux qui en parlent que l'on verra au ciel...

J'ai reçu une harpe, tu as reçu une harpe, tous les enfants de Dieu ont reçu une harpe...

J'ai reçu des souliers, tu as reçu des souliers..., etc. (*Goin' to shout.*)[3]

Dieu est Dieu, Dieu est Dieu, la pluie est la pluie
Dieu est un homme qui ne change jamais (*Dow on me.*)

Pareille naïveté se retrouve aussi dans la façon même de présenter les lieux et les événements de l'Ancien Testament. La localisation du Jourdain, de la Mer Rouge reste si vague que l'on peut se demander s'il s'agit encore de réalités terrestres. Et pourtant, quand on nous dit qu'il nous faut franchir le Jourdain pour gagner la Terre promise, ou monter les échelons de l'échelle

3. On en trouvera une traduction intégrale dans L. T. Achille, *Negro-spirituals*, in *Esprit*, mai 1951, pp. 707-716.

de Jacob pour atteindre le ciel, nous avons bien l'impression que les Noirs croient qu'il s'agit vraiment de franchir un fleuve profond ou de gravir une échelle immensément longue. Une telle naïveté nous rappelle celle des enfants. Et depuis que nous ne le sommes plus, nous savons trop bien ce que nous avons perdu pour être tentés d'en rire.

Comme des enfants encore, les Noirs n'éprouvent aucun respect humain pour exprimer leurs sentiments. Il faudrait pouvoir entendre une prédication pour s'en rendre compte. L'enregistrement d'un sermon du Révérend « Sin Killer » Griffin, tenu lors du camp-meeting du Texas 1934, peut nous aider à nous en faire une idée. Le Révérend Griffin, après avoir entendu cet enregistrement, avouait avec une touchante simplicité à M. John Lomax : « M. Lomax, depuis bien longtemps j'entends dire que je suis un bon prédicateur. Maintenant, je le sais. » De fait, ce sermon est tout à fait remarquable, mais il ne répond guère aux normes de notre éloquence sacrée traditionnelle. Le prédicateur prononce son sermon sur un rythme tel qu'on se demande s'il parle ou plutôt s'il ne chante pas. De fait, les phrases essentielles sont chantées. Le prédicateur pousse parfois des soupirs, se lamente tout haut. Le public réagit avec la même intensité, gémit avec lui, pousse des cris. Il se dégage de cette prédication une atmosphère de primitivité singulièrement prenante à la longue. Le style heurté, les constructions assez libres, le vocabulaire populaire et souvent emprunté à l'argot contribuent pour une part à créer cette atmosphère.

C'est cette atmosphère que nous retrouvons dans les negro-spirituals tels qu'ils sont chantés par les Noirs. Mais ceux que nous entendons aux concerts ou à la radio, et qui sont le résultat d'arrangements ultérieurs, souvent remarquables du reste, ne laissent plus la même impression...

Comme des enfants encore, les Noirs sont surtout frappés par les récits dramatiques de la Bible : Moïse sur le Sinaï au milieu des éclairs, Daniel dans la fosse aux lions, la traversée du Jourdain, Pharaon englouti dans la mer Rouge, les anges sonnant de la trompette, la vision d'Ézéchiel prophétisant sur les ossements desséchés, les miracles du Christ, surtout les résurrections.

Ces images sont celles qui illustraient nos livres d'Histoire Sainte quand nous étions enfants, celles qui ont tant frappé notre imagination que nous nous en souvenons encore aujourd'hui après bien des années. Les prédicateurs noirs, ceux que J. Weldon Johnson appelle les « trombones de Dieu » (comme les prédicateurs populaires de tous les temps et de tous les pays du reste) dépeignaient avec prédilection les scènes grandioses de l'Ancien Testament. Il est dommage que nous ayons si peu conservé de leurs sermons, car ils étaient doués souvent de riches dons poétiques et d'un sens dramatique inné. Leurs descriptions abondent en véritables trouvailles. Ainsi « Sin Killer » Griffin, pour évoquer le drame de la croix et émouvoir ses auditeurs, multiplie les images, et si certaines sont un peu forcées, il en est d'autres vraiment suggestives.

> J'ai vu le soleil que Jésus avait fait, le soleil tout rouge, mes chers amis, et il reconnut Jésus mourant sur la croix, et aussitôt il se recouvrit d'un sac et s'enfuit. *Oh ! il s'enfuit en se lamentant :* (chanté.) « Voyez mon créateur qui meurt sur la croix. » Et quand il se fut enfui, nous vîmes la lune — car Il était aussi son créateur — oh ! il a fait la lune, mes chers amis, et le temps et les saisons. Nous vîmes quand la lune reconnut Jésus mourant sur la croix, j'ai vu la lune, oui, qui perdait son sang. Oh ! les voleurs qui mouraient sur la croix virent la lune s'enfuyant tout ensanglantée. J'ai vu, mes chers amis, les petites étoiles, qui étaient là, et les petites étoiles commencèrent à montrer leurs rayons, toutes resplendissantes de beauté, et les étoiles reconnurent leur Créateur mourant sur la croix et chaque petite étoile s'échappa de son orbite d'argent comme autant de torches funéraires d'un monde sombre et désacralisé. Il fit alors si sombre que les hommes qui mettaient Jésus à mort, ils dirent qu'ils purent sentir l'obscurité à travers leurs doigts...

Les negro-spirituals révèlent cette même richesse de couleurs et de sentiments, avec cependant plus de sobriété. Ce n'est pas pour nous surprendre. Nous savons en effet combien chants et prédications se trouvaient intimement liés dans les services religieux des Noirs, le chant n'étant souvent qu'une prolongation du sermon, le résumant, reprenant le thème essentiel.

Rien d'étonnant non plus si les negro-spirituals traitent d'innombrables fois de sujets apocalyptiques, puisque ceux-ci se

trouvaient développés par les « trombones de Dieu » avec une évidente prédilection. Donnons-en un exemple :

O Seigneur, quel matin ce sera
Où les étoiles se détacheront du ciel
Vous entendrez résonner la trompette
Qui réveillera les nations endormies sous terre (*My Lord, what a mornin !*)

Cependant, ils ne se limitent pas à ce genre et savent aussi peindre des scènes paisibles et exprimer des sentiments d'une délicatesse infiniment touchante, qui nous prouvent que si ces Noirs étaient naïfs et le plus souvent illettrés, ils n'en étaient pas moins doués d'une riche sensibilité.

Quand Dieu eut parcouru et regardé
Tout ce qu'Il avait fait
Qu'il eut regardé son soleil
Qu'il eut regardé sa lune
Qu'il eut regardé ses petites étoiles
Qu'il eut regardé tout son monde
Avec tous ses êtres vivants
Dieu dit : « Resterai-je seul ? »
Dieu s'assit sur une montagne
Dieu s'assit pour pouvoir penser
Dieu s'assit près d'un fleuve large et profond
Dieu s'assit sa tête entre les mains
Dieu pensa et pensa
Jusqu'à ce qu'Il eut pensé :
« J'vais me faire un homme ! »

Le poème nous montre ensuite Dieu s'agenouillant près du fleuve, se penchant sur l'argile humide. Et « ce grand Dieu qui avait fait le soleil et l'avait fixé dans le ciel, qui avait fait les étoiles », ce grand Dieu, « comme une maman qui se penche sur son bébé », se pencha sur l'argile et la travailla jusqu'à ce qu'il la fît à son image. Et alors il lui souffla un souffle de vie et « l'homme devint une âme vivante ». (*I'll make me a man.*)

Est-il possible de suggérer avec plus de sobriété et de discrétion l'amour maternel de Dieu pour l'homme ? Ce sont bien les mêmes sentiments qui s'expriment ici et dans la fameuse scène de la création d'Adam à la chapelle Sixtine.

La source première d'inspiration des negro-spirituals est incontestablement la Bible. Cependant ils transforment, dans une certaine mesure, les images bibliques. James Weldom Johnson remarque très justement, nous semble-t-il, que si ces chants ne sont qu'une paraphrase de la Bible, ils lui enlèvent pourtant un peu de son austérité hébraïque et donnent à ces récits un charme nouveau : « *something negro-charm is injected* »[4]. Cette nuance se révèle même dans les descriptions apocalyptiques. Le cataclysme final s'y trouve pour ainsi dire transfiguré par l'espérance joyeuse de l'autre monde. James Weldom Johnson donne l'exemple suivant, qui n'est peut-être pas du reste le plus typique :

O écoute l'avertissement du tonnerre
Il roule de porte en porte
Il appelle le peuple à la maison.

*Refrain :* Ils se rendent à la maison l'un après l'autre.

O vois l'éclair qui zigzague
Il saute de nuage en nuage
Il cueille les enfants de Dieu

*Refrain :* Ils se rendent à la maison l'un après l'autre. (*I wrastled wid Satan*).

Le tombeau ne pourra retenir mon corps
Le tombeau ne pourra retenir mon corps,
Retenir mon corps
Quand la première trompette sonnera
Je me lèverai, et marcherai
Le tombeau ne pourra retenir mon corps... (*Ain't no grave can hold my body dow.*)

Ces sentiments sont pour nous d'autant plus significatifs qu'ils ne sont pas ceux d'un simple individu, mais l'expression de toute une communauté. Sans doute ne faut-il pas abuser du mot de création collective. Il reste vrai néanmoins que les negro-spirituals étaient improvisés à l'occasion de tel sermon, de tel meeting, de tel événement de la communauté, par exemple un enterrement. Celui qui alors invente le rythme, la mélodie et les paroles (celles-ci fort simples, quelques mots) ne fait que traduire

4. James Weldom Johnson, *The book of American Negro-Spirituals*, New York, 1947, The Viking Press, p. 38.

les sentiments du groupe. Il les rattache enfin étroitement à telles circonstances concrètes, par exemple la pluie qui tombe ou la lune qui se lève. Il suffira par la suite d'évoquer ce trait pour rappeler l'expérience religieuse d'alors avec sa richesse originelle. Peut-être est-ce ce caractère existentiel et impressionniste qui explique le goût de notre époque pour les spirituals. (N'est-ce pas du reste ce caractère qui fait aussi le charme des poèmes de Prévert, par exemple *Rappelle-toi, Barbara, il pleuvait sans cesse sur Brest ce jour-là*). Le spiritual funèbre suivant, dont nous empruntons la traduction à W. Moore, nous donnera de ce genre un exemple remarquable. W. Moore le présente comme l'un des plus beaux poèmes de toute la musique populaire américaine. Nous le croyons volontiers :

*Soliste :* O cimetière, o cimetière
Je marche dans le cimetière

*Tous :* Mettre ce corps en terre

*Soliste :* Je vois la lune luire, je vois les étoiles luire
Je marche dans la clarté de la lune
O Lune qui se lève, lune qui se lève
Je marche dans la clarté des étoiles
O lune qui se lève, lune qui se lève
Je marche dans la lune qui se lève.

Mais cette sensibilité elle-même nous rappelle celle des enfants, car elle reste naïve et simple, et ne cherche pas à s'analyser, à se regarder. Mais nous devons ajouter : d'enfants qui souffrent et savent ce qu'est la souffrance et aussi, hélas ! le péché.

Ils souffrent non seulement de leur condition d'esclave, misérable, mais encore de leur déracinement. Sans doute, l'Afrique est déjà devenue bien lointaine pour eux, mais ils restent comme des êtres qui ont perdu leurs traditions et qui n'en ont pas encore créé de nouvelles. Et parce que la terre leur apporte si peu et que tout espoir de ce côté leur est pour ainsi dire fermé, ils se tournent vers le ciel. Williams Arms Fisher assure très justement : « Si l'esclavage et la pauvreté étaient cause de la souffrance des Noirs, la religion était leur consolation et leur refuge[5]. » De

5. Williams Arms Fisher, *Seventy Negro Spirituals*, Boston, 1926, Oliver

fait, il n'est point de negro-spirituals qui n'exprime cette souffrance. Dans ces chants, les Noirs présentent leur condition comme celle d' « étrangers », de « pèlerins », de « voyageurs », d' « orphelins ». Autant d'expressions qui évoquent l'abandon, le déracinement, la solitude. Bornons-nous à quelques titres. Par eux-mêmes, ils sont significatifs :

Ne perds pas courage, voyageur, viens avec moi à la maison. (*Don't be weary, traveller...*)

Je roule, je roule, je roule à travers un monde hostile, O frères, voulez-vous m'aider... » (*I'm a-rolling*).
Parfois, je me sens comme un enfant privé de sa mère
Parfois, je me sens comme un enfant privé de sa mère
Bien loin de la maison, bien loin de la maison (*Sometimes I feel like a motherless Child*).

Je suis un pauvre pèlerin qui souffre
Je vis dans ce vaste monde seul
Pas d'espoir pour moi dans ce monde, pour demain
Je tends vers le ciel, ma maison
Parfois je suis ballotté et bousculé
Parfois je ne sais quel chemin prendre
J'ai entendu parler d'une cité qui s'appelle « ciel »
J'ai commencé d'en faire « ma » maison. (*Po' pilgrim.*)

C'est pourquoi bien souvent les negro-spirituals expriment le désir de la mort ou du moins, témoignent que quand elle arrive, les Noirs l'accueillent avec paix et reconnaissance :

Adieu, Adieu, je m'en vais déposer ce pesant fardeau, je vais déposer ce pesant fardeau. (*Bye an' bye.*)
C'est peut-être ma dernière heure, oh! c'est peut-être ma dernière heure, ma dernière heure
Je ne sais pas.
Je n'étais pas allé dans la vallée pour y rester
Oh! c'est peut-être ma dernière heure, je ne sais pas
Mon âme est devenue joyeuse, et j'ai attendu tout le jour
Oh! c'est peut-être ma dernière heure, je ne sais pas. (*This may be las' time.*)

Ditson Company, p. VIII. — Ce recueil est à notre goût le mieux harmonisé pour piano.

Aussi prie-t-on et demande-t-on à Dieu que la trompette du jugement ne tarde plus à retentir :

Il y a des arbres au paradis
Les chrétiens les appellent les arbres de vie
Et j'espère que la trompette m'appellera à la maison
A ma Nouvelle Jérusalem...
Souffle de ta trompette, Gabriel... (*Blow your trumpet, Gabriel*)

Ces derniers chants nous montrent que les sentiments d'abandon, d'exil, trouvent leur contrepoids dans l'espérance du ciel, de la terre promise. Cette nostalgie de la Nouvelle Jérusalem se trouve exprimée dans tous les negro-spirituals. Par exemple le célèbre *Steal Away* : « Évade-toi vers Jésus, évade-toi vers Jésus, vers la Maison ».

Évoquons en encore quelques autres qui sont particulièrement significatifs :

Seigneur, je désire deux ailes pour voiler ma face
Seigneur, je désire deux ailes pour m'évader vers toi
O viens à ma rencontre, Jésus, viens à ma rencontre
Et si mes deux ailes me lâchent
Jésus, donne-m'en une autre paire. (*Two wings.*)

Oh! quand je viendrai à mourir, quand je viendrai à mourir
Donnez-moi Jésus, donnez-moi Jésus
Vous pouvez garder tout ce monde-ci,
Donnez-moi, Jésus, donnez-moi Jésus... (*Give me Jesus.*)

Personne ne sait qui je suis, qui je serai le jour suivant
Oh! les cloches du ciel sonnent, dig ding dong
Les cloches du ciel sonnent dans mon âme
Pars au loin voir mon Jésus... (*Heav'n bells a-ringin!*)

Ces sentiments nous paraissent tout proches de ceux des premiers chrétiens. Ces derniers se sentaient aussi ici-bas comme en exil. On a parfois eu honte ces dernières années d'expressions comme « vallée de larmes », de « pélerinage de la vie », etc. Mais ce n'est pas seulement l'auteur de l'épître à Diognète qui assure que pour les chrétiens, « chaque patrie leur est comme une terre étrangère », ce sont les apôtres eux-mêmes qui écrivent à leurs disciples : *Nous n'avons pas ici-bas de cité définitive, nous*

*sommes en quête de la cité future* (Heb., 13, 14). *Nous savons que si cette tente, notre demeure terrestre, vient à être détruite, nous avons une maison qui est l'œuvre de Dieu... Aussi gémissons-nous en cet état présent, ardemment désireux de revêtir par dessus l'autre notre habitation céleste.* (12 Cor., 5, 1-2).

L'on peut même se demander si cette similitude de sentiments ne vient pas en partie d'une similitude de situation. Nous savons que les premières communautés chrétiennes comprenaient une majorité de petites gens, d'esclaves même. Cela ne ressort pas seulement des exhortations pratiques de saint Paul ou de saint Pierre; les apôtres nous le confirment explicitement : *Frères, regardez parmi vous ceux qu'Il a appelés. Il n'y a pas beaucoup de sages selon la nature, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de gens bien nés.* Au troisième siècle encore, Celse méprisera les chrétiens, *ce ramassis d'esclaves et de vieilles femmes...* Il est en outre certain que même en dehors du temps de persécution, les chrétiens souffraient de la pression du milieu ambiant et se sentaient, par leurs croyances mêmes, comme mis au ban de la société...

Comme les premiers chrétiens encore, les Noirs expriment leur attente et leur espérance à l'aide des grandes figures de la Bible : la traversée du Jourdain constitue l'un des thèmes les plus fréquents des negro-spirituals. Nommons pour mémoire le célèbre *Deep River* et *Roule, Jourdain, roule* qui connaît tant de variantes. Le suivant développe un thème tout voisin :

> Fais-moi un passage, Jourdain fais-moi un passage
> Jourdain, je désire aller voir mon Seigneur... (*Give a way, Jordan.*)

Moïse est aussi une des figures les plus populaires parmi les Noirs. Évoquons pour mémoire le majestueux *Let my people go* (d'après Exode, 8, 1) qui connaît aussi diverses variantes.

> Quand Israël peinait en terre d'Égypte
> — Laisse mon peuple partir
> Oppressé si durement qu'il ne pouvait plus tenir
> — Laisse mon peuple partir
> Descends, Moïse, Descends en terre d'Égypte
> — Laisse mon peuple partir... etc.

Quand le Seigneur appela Moïse
Moïse refusa de répondre
Mais la troisième fois que le Seigneur appela Moïse
Moïse répondit : « Me voici Seigneur. »
La fièvre lui faisait mal à la tête,
Mais son âme se préparait au départ... (*When the Lord Called Môses.*)

D'autres évoquent en même temps les figures de Daniel, de Jonas, des jeunes Hébreux dans la fournaise.

N'a-t-il pas pu, mon Seigneur, délivrer Daniel
Délivrer Daniel, délivrer Daniel
Ne peut-il pas me délivrer, délivrer moi si pauvre...
N'a-t-il pas pu, le Seigneur, délivrer Jonas du ventre de la baleine... etc. (*Didn't my Lord deliver Daniel?*)

Il est frappant que ces figures soient celles mêmes que nous retrouvons dans les peintures des catacombes et nous savons que celles-ci traduisaient les espoirs eschatologiques des premiers chrétiens. Nous devons cependant relever une double différence : les premiers chrétiens désiraient moins être libérés de leur condition sociale (du moins ce désir ne leur était pas conscient) que d'être délivrés des puissances démoniaques. Or, chose curieuse, les negro-spirituals ne font que rarement allusion aux démons et à Satan. Pourtant la croyance aux esprits ne formait-elle pas la base fondamentale des religions africaines ? En outre ces figures, pas plus celle de la traversée du Jourdain que celle de la mer Rouge, ne reçoivent une signification sacramentelle... La veine patristique est perdue. Mais cela même nous autorise à penser que c'est spontanément que les Noirs ont du moins retrouvé, au prix de leur souffrance, le sens essentiel des grands thèmes de l'Ancien Testament : l'espérance de la libération.

A côté de cette source d'inspiration, directement biblique, il en est une autre que nous ne devons pas sous-estimer : d'origine piétiste, méthodiste ou baptiste. Nous savons que la conversion des Noirs au christianisme fut surtout le fait des sectes. John Wesley, le fondateur du méthodisme, avait été de très bonne heure intéressé par l'Amérique et avant même qu'il eût

songé à fonder le « méthodisme » avait voulu devenir missionnaire parmi les Indiens. Sa tentative du reste échoua ; par suite de la guerre entre Blancs et Rouges, il ne dépassa pas Savannah et, après une piteuse histoire (qui n'a rien de déshonorant pour sa mémoire du reste), il dut rentrer en Angleterre. Mais il ne cessa de s'intéresser au Nouveau Monde, et y envoya très tôt des disciples. En particulier, George Whitefield fut très actif et fonda de nombreuses paroisses et écoles parmi les Noirs. Rien d'étonnant par suite que les negro-spirituals portent l'empreinte de la spiritualité méthodiste ou piétiste. L'expérience religieuse de John Wesley du 24 mai 1738, qui à ses yeux fut la date capitale de sa vie, peut aisément nous aider à comprendre cette spiritualité. Il nous dit lui-même que ce jour-là, tandis qu'il méditait sur les changements que Dieu opère dans le cœur par la foi en Christ : « Je *sentis* que mon cœur s'échauffait étrangement. Je compris que je mettais ma *confiance* en *Christ* et en Christ seul pour mon salut ; et l'assurance m'était donnée qu'il m'avait enlevé *mes* péchés, oui, même les *miens*, et *m'avait sauvé* de la loi du péché et de la mort[6]. »

Une des méthodes des prédicateurs méthodistes et piétistes consiste ainsi à aider le pécheur à prendre conscience de ses péchés, à le désespérer de lui-même, puis le placer en face de la croix du Christ et lui faire comprendre que le Christ a versé son sang pour lui. Une telle spiritualité a certaines de ses attaches dans le luthéranisme, mais aussi dans la mystique chrétienne médiévale. John Wesley fut du reste très influencé par certains spirituels catholiques, en particulier Fénelon et Thomas de Kempis, dont il traduisit en anglais l'*Imitation*. Sa spiritualité est même souvent étrangement proche de celle du catholicisme[7].

Cette inspiration méthodiste ou piétiste se sent dans nombre de

6. *Journal*, I, pp. 475 s. Cf. Piette, *La réaction wesleyenne dans l'Évolution protestante*, Bruxelles, 1925, pp. 442-447 C. — Nombreuses expressions de ce genre dans l'œuvre de Wesley, voir par exemple *Journal*, II, pp. 121 s.; J. I., p. 472; StS, I, p. 125, etc.

7. Une étude de la spiritualité de J. Wesley rend ces rapprochements évidents. Cela nous a frappés lors de la lecture de Th. Källstad, *John Wesleys Mystik* (pro manuscripto), Lund, 1954. Cf. aussi L. Bouyer, *Du protestantisme à l'Eglise*, Paris, 1954, ch. IX.

negro-spirituals, en particulier ceux qui s'adressent aux pécheurs :

Pécheurs, pécheurs, vous feriez mieux de prier
— Il semble que le Seigneur vient sur les nuées
Ou votre âme sera condamnée au jour du jugement
— Il semble que le Seigneur vient sur les nuées. (*Sinner sinner you better pray.*)

O pécheur, tu ferais bien mieux de prier
La mort va sur moi poser ses mains glacées. (*Diath is going to lay his cald ey hands on me.*)

L'homme de souffrances, regarde-le pécheur
Il a voulu descendre, il a voulu descendre
Il mourut pour toi, il mourut pour moi. (*Prepare le one body.*)

Pécheur, pécheur, repens-toi aujourd'hui, cela vaut mieux
Demain tu peux mourir, demain tu peux mourir
Je me rappelle ce jour, je me rappelle ce jour
Où ma peau pendait au-dessus de l'enfer
Demain tu peux mourir, demain tu peux mourir. (*Tomorrow you may die.*)

Je me suis usé à chercher le Seigneur
Mes os tremblent au bord du tombeau
Oh! Jérusalem est proche
Je ne suis pas effrayé
Viens pécheur, car il est encore temps de te sauver
Viens pécheur, viens pécheur. (*I' all wore out-a-toilin fo' de Lawd.*)

Citons encore un spiritual souvent chanté, du reste émouvant, et qui traduit bien cette spiritualité :

Quelqu'un frappe à ta porte, quelqu'un frappe à ta porte
O pécheur, pourquoi ne réponds-tu pas ?
Il frappa comme Jésus
Ne peux-tu pas l'entendre ?
Ne peux-tu pas te fier à Lui ? (*Somebo.lys knockin'at your door.*)

Mais avant tout, il s'agit de placer le pécheur en face de la croix :

Étais-tu là quand ils mirent en croix mon Seigneur
Étais-tu là quand ils mirent en croix mon Seigneur
Parfois, quand j'y pense, cela me fait trembler, cela me fait trembler
Étais-tu là quand ils mirent en croix, mon Seigneur
Étais-tu là quand le soleil refusa de briller... etc. (*Were you there.*)

Cette spiritualité se manifeste encore par une certaine attention aux mouvements de l'Esprit dans le cœur. Rien d'étonnant s'il est vrai que l'élément propre du piétisme et du méthodisme est, comme on l'a dit, l'appel à l'expérience religieuse sentie[8].

Par exemple, ce spiritual si émouvant :

Chaque fois que je sens l'esprit remuer dans mon cœur, je veux prier... (*Every time feel the Spirit.*)
Je sais que le Seigneur, oh ! je sais que le Seigneur a posé
Sa main sur moi...
As-tu vu chose pareille avant ?
Quelques-uns cherchent le Seigneur
Mais ils ne le cherchent pas comme il faut
Je sais que le Seigneur, oh! je sais que le Seigneur a posé
Sa main sur moi... (*I know de Lord's laid His hands on me.*)
Personne ne sait mon trouble, personne ne sait mon trouble
Mais Jésus le sait... Gloria Alleluia!... (*Noboy knows the trouble I see.*)

Il arrive enfin que les « trombones de Dieu » trouvent devant la croix des accents inoubliables qui les apparentent aux plus grands spirituels[9]. Déjà la *Dernière Cène* (*The last supper*) (dont la structure est si proche des répons de notre office du jeudi saint) ou la douleur de Marie près de la croix (*Weepin' Mary*) nous introduisent dans une atmosphère de vraie contem-

8. Cf. Piette, *op. cit.*, p. 676.

9. On trouvera facilement quelques-uns de ces plus beaux negro-spirituals dans le recueil de Roland Hayes, *My Songs, Aframerican Religious Folk*, Boston, 1948, qui groupe ces chants en trois groupes : Ancien Testament, Enseignements abstraits, Nouveau Testament.

plation. Mais le plus beau de ces spirituals nous paraît être celui intitulé la *Crucifixion* :

Oh! quelle pitié, quelle honte
Et il n'a pas dit un mot de reproche
Ils l'ont mené devant Pilate
Et il n'a pas dit un mot de reproche
Pas un mot, pas un mot, pas un mot
Ils l'ont mené sur la montagne du Calvaire
Et il n'a pas dit un mot de reproche
Ils l'ont cloué sur l'arbre
Et il n'a pas dit un mot de reproche
Pas un mot, pas un mot, pas un mot... etc. (*The Crucifixion.*)

Une telle sobriété et discrétion nous étreignent. La mélodie du reste est par elle-même extrêmement émouvante. Mais même quand ils n'atteignent pas de pareils sommets, les negro-spirituals nous touchent encore par leur confiance tout enfantine en Jésus-Christ. Nous devrions citer nombre d'entre eux. Bornons-nous cependant à un seul qui par son rythme et sa mélodie est particulièrement expressif :

Je suis troublé, je suis troublé, mon esprit est troublé
Si Jésus ne m'aide pas, je vais sûrement mourir
Oh! Jésus, mon Sauveur, de toi je dépendrai
Quand le trouble s'approche de moi
Tu seras mon fidèle ami
Je suis troublé, je suis troublé, mon esprit est troublé (*I'm troubled in mind.*)

Nous n'avons pu ici indiquer que quelques aspects des negro-spirituals. Nous avons bien conscience que leur message est infiniment plus riche et plus varié. Et pourtant nous avons l'impression que tous ne nous disent qu'une seule chose : qu'il nous faut raviver en notre cœur le désir de la Jérusalem céleste et notre confiance en Jésus pour y parvenir.

F. R. Refoulé, O. P.

# AVONS-NOUS LE SENS DE L'ÉGLISE?

*J'entends sans cesse faire le reproche aux jeunes chrétiens : « Ils n'ont pas le sens de l'Eglise! » Je suis demeuré souvent perplexe lorsqu'on m'a demandé, sans nuances, de sanctionner ce reproche, et il m'est arrivé de répondre à mon interlocuteur : « Ce n'est pas si simple... Et de toute façon, avoir le sens d'une réalité, cela ne s'acquiert que par l'expérience, que par la connaissance du cœur, que par une familiarité. Ce n'est pas en disant : « Ayez le sens de la peinture! Ayez le sens des autres! Ayez le sens de la grandeur! » que vous éveillerez ce sens. Ainsi ne suffit-il pas de dire : « Ayez le sens de l'Eglise! » pour donner aux jeunes chrétiens ce sens qui leur manquerait. »*

*Il faudrait d'ailleurs commencer par préciser le contenu du reproche. Dans la plupart des cas, vous le pressentez, on vous fait grief sous cette expression de n'avoir pas assez la pratique de la discipline dans l'Eglise. Vous auriez mauvaise grâce de vous défendre, parce que c'est vrai. C'est vrai de toute discipline, d'ailleurs : et sans doute est-ce regrettable... Mais avoir le sens de l'Eglise, c'est quand même beaucoup plus que de se plier à une discipline : ce serait même tout autre chose si on attribuait le palmarès de ce sens de l'Eglise aux hommes que leur tempérament porte spontanément vers tout ce qui est discipline et autorité. Ce serait trop facile, et l'on pourrait même à ce compte faire l'économie de la foi au Christ!*

On n'a pas le sens de l'Eglise comme on aurait le sens de la discipline dans un parti ou dans une armée.

*Essayons donc de préciser ce que doit être dans notre vie chrétienne cet indispensable sens de l'Eglise. Que chacun soit assez loyal pour interroger sa vie en même temps qu'il me lit.*

« L'Eglise, *a dit Pie XII*, a davantage besoin de témoins que d'apologistes. » *Un témoin, c'est quelqu'un qui a vu, qui a touché. Avez-vous touché l'Eglise ; avez-vous fait l'expérience — conjointement avec vos facultés d'expériences humaines et votre foi — de l'Eglise ? Quand donc avez-vous fait cette découverte :* l'Eglise, mais je suis dedans comme un vivant ?

*Ouvrez la Bible, ce livre qui contient l'histoire d'amour de Dieu avec les hommes. Quand Dieu y parle de son projet sur les hommes, il emploie des images : mon Peuple, mon Royaume, mon Temple, ma Vigne, mon Troupeau, ma Cité sainte, mon Epouse. C'est pour mieux se faire comprendre que Dieu emploie des images multiples, pour nous convaincre que le rêve de son amour, le but qu'il poursuit et qu'il a mené à réalisation par Notre-Seigneur Jésus-Christ, est plus réel que tout, plus merveilleux que tous nos rêves de gloire. Savez-vous qu'Eglise veut dire* : « *Rassemblement sur convocation personnelle* » ? Qui donc est rassemblé ? *Tous les croyants, tous les hommes qui prennent la vie au sérieux et qui ont le cœur profond.* Qui donc les rassemble ? *Dieu, le vivant, et Jésus-Christ, son héraut.* Pourquoi ce rassemblement ? *Pour ne faire qu'un seul peuple de la vie et de la joie éternelles. La convocation a été lancée, le rassemblement est commencé.* Vous avez été convoqués par Jésus-Christ : *Vous souvenez-vous d'avoir répondu à la convocation ?* Etes-vous entré dans cette communauté nouvelle des amis de Dieu : *avez-vous conscience de la grandeur qu'a prise votre vie d'homme, de l'universelle et éternelle fraternité dont vous êtes devenu le membre ?*

Si le plan de Dieu ne vous enthousiasme pas, si vous n'êtes pas passionné par sa réussite, si cela ne vous intéresse même pas, vous n'avez pas, c'est certain, le sens de l'Eglise.

*L'Église est un peuple bien administré, à n'en pas douter* : car c'est Dieu qui l'administre, *présent qu'il est dans la vie de chacun*

*des citoyens et présidant invisiblement à la vie commune du peuple de son cœur. Le Christ, de son côté, en porte la responsabilité puisque tout pouvoir lui a été donné au ciel et sur terre.* Le grand Ressuscité demeure à jamais le Chef de l'Eglise : *génération après génération, il conduit la caravane humaine dans le pays de Dieu.*

*Mais le Christ s'est choisi des lieutenants parmi les hommes ; des lieutenants et non point des successeurs : l'Eglise reste* son *Eglise. Aux apôtres, puis aux responsables de la hiérarchie catholique qui descendent d'eux par génération sacramentelle, il a remis devoir et pouvoir de garder son peuple rassemblé dans la foi, dans la vie et dans l'amour nouveaux, devoir et pouvoir de transmettre sa convocation à tout homme, de la renouveler à tout croyant. Jusqu'au jour où il reviendra pour faire passer à tout son peuple la dernière étape de la résurrection et consacrer le rassemblement définitif pour la fête éternelle.*

*Si vous prétendez vous rattacher à Dieu et au Christ sans reconnaître ceux qui ont été mis en place avec la responsabilité du peuple en dépendance de Jésus-Christ ; si vous les prenez pour des autorités purement humaines ; si vous vivez en individualiste soi-disant chrétien, ne jouant ni le jeu de la communauté ni celui de la communion avec l'autorité chrétienne ;* vous n'avez pas, c'est certain, le sens de l'Eglise.

*L'intention du Christ, c'est que nous vivions et que nous portions du fruit dans son Eglise. La hiérarchie, les structures sacramentelles, n'ont pas été voulues, comme on l'insinue parfois, pour nous humilier, pour nous brimer et multiplier nos mérites par pratique de la pénitence.* Tout cela a été voulu par le Christ au service de la vie véritable et de la liberté de ceux qu'il a rassemblés.

*L'obéissance que le Christ réclame des croyants pour son Eglise est une obéissance intelligente, comme la foi, une communion à l'entreprise commune du projet de Dieu, une responsabilité active en réponse à la responsabilité de ceux qui ont l'autorité ; une abdication de l'individualisme certes, mais point une abdication de son engagement dans la communauté militante des membres du Christ.*

Il est plus important que jamais qu'on ne se méprenne pas sur notre Eglise, *qu'on ne la confonde pas avec une masse soumise à la tyrannie d'un chef, ni avec un parti lié à la discipline que réclame l'efficacité temporelle, ni avec une société avant tout soucieuse d'uniformité, ni avec une administration où règne l'arbitraire. Que tel parti politique exige une discipline de fer et la fasse observer par des procédés de force, l'Eglise, bien loin de chercher à le copier, prend conscience qu'elle dépend tout entière du Christ vivant et libre.*

Dans le cadre de notre communauté, nous devrions vivre déjà ce sens de l'Eglise. *Nous y sommes réunis, au delà de nos affinités humaines, par le Christ lui-même. Nous vivons de lui. Nous nous rassemblons en sa présence. Il fait de nous de vrais frères. Son prêtre est au milieu de nous celui que le Christ nous a délégué pour le représenter. Ensemble nous nous aidons à devenir des membres plus vivants de cette Eglise du Christ. Ensemble nous cherchons à faire connaître la bonne nouvelle de la convocation du Christ parmi les hommes.*

*Vos communautés sont-elles ainsi de petites Eglises, cellules de la grande Eglise ? Avez-vous dépassé le stade de la fraternité simplement humaine ? Avez-vous compris en profondeur la fonction du prêtre au milieu de vous ? Vous intéressez-vous aux événements de la vie chrétienne dans l'Eglise universelle ? Avez-vous la conscience collective de votre responsabilité missionnaire ? Quand vous critiquez ceux qui détiennent l'autorité dans l'Eglise, est-ce par amour et avec la tristesse qu'inspire une foi passionnée, ou bien à la légère, comme si vous n'étiez pas dedans ?*

*Si vous ne faites pas chez vous l'apprentissage de ce sens profond de l'Eglise, comment prétendriez-vous devenir des chrétiens adultes ?*

APOSTOLUS.

# SAINT HUGUES DE LINCOLN *

Puisque, de nos jours, on estime que l'activité politique fait partie des principaux devoirs de l'homme, il est normal de vivre avec la préoccupation des problèmes que pose l'exercice du pouvoir. L'exercer par quelque fonction administrative est une façon très répandue de gagner sa vie; s'asseoir dans un comité bénévole est un agréable passe-temps pour un grand nombre. Le pouvoir est là, à portée de la main, comme l'eau du robinet, que toutes sortes de gens peuvent tourner, qu'ils soient élus, nommés, promus ou appelés par cooptation, avec ou sans responsabilités, ou liés par un règlement. Cela entraîne l'obligation de prendre constamment des décisions et il s'ensuit inévitablement un entraînement non seulement vers les formes les plus grossières de manque d'honnêteté civique, mais aussi vers l'infatuation, le goût de la solennité et toutes sortes d'autres maux que résume l'axiome : « Tout pouvoir corrompt. »

En fait, deux problèmes se posent, en corrélation l'un avec l'autre : comment peut-on avoir la certitude qu'hommes d'État et administrateurs vont exercer le pouvoir dans un esprit de justice absolument désintéressé ? Et comment, s'ils y parviennent, arriveront-ils à éviter l'habituelle corruption de l'orgueil ? Ce sont de très vieux problèmes, bien que la révolution dans les modes de gouvernement y intéresse plus de gens que jamais. A titre de solution au premier problème, on pourrait suggérer que les fu-

* Le texte anglais de cet article a paru en février dernier dans la revue anglaise *The Month*, qui a bien voulu nous autoriser à le traduire pour nos lecteurs.

turs législateurs reçoivent une formation et une éducation spéciales, comme dans la théorie grecque et la pratique spartiate; qu'on les tienne à l'écart de la contagion sournoise de la stupidité de ceux qui doivent être gouvernés, du troupeau du commun, du *prolétariat exploité*, suivant la théorie des Samurai, de Wells, et la pratique indienne des castes; et qu'ils soient pénétrés d'une dévotion impersonnelle à une idée abstraite du bien commun, comme dans la théorie d'Utopie et la pratique totalitaire. Au second problème, seul Platon a su trouver une réponse : les philosophes, pour qui le pouvoir n'a pas d'attraits, devraient être rois. Mais alors, comment arriver à convaincre des hommes de ce tempérament qu'ils doivent assumer un fardeau aussi harassant, aussi divertissant, au sens philosophique du mot ?

La vie de saint Hugues de Lincoln répond d'une façon étonnante à ces questions. Elle est un exemple de la façon curieuse et inattendue dont la sainteté semble répondre aux théories de l'esprit humain en les transfigurant et les transposant sur un autre plan.

Hugues consacra toute sa jeunesse et sa vie adulte jusqu'à l'âge de quarante ans à se dépouiller de sa volonté propre par la pratique du vœu d'obéissance, l'observance de l'esprit de la règle dans toutes les habitudes, dans les moindres détails de la vie quotidienne en vue d'être adapté à la vie contemplative. Par obéissance à un commandement de ses supérieurs, les années qui lui restaient à vivre s'écoulèrent dans l'exercice constant de la volonté, du jugement, de l'esprit de décision, de l'autorité dans une époque des plus turbulentes. Et c'était un homme qui voulait par-dessus tout être seul avec Dieu, si telle était la volonté de Dieu, dans cet état béni qu'il avait connu :

O beata solitudo,
O sola beatitudo.

Il était le plus jeune des trois fils de Guillaume, un chevalier qui, dans sa jeunesse, avait pensé entrer en religion; il avait dû y renoncer pour aller guerroyer. Il avait épousé une dame du nom d'Anne et avait vécu avec les siens dans son château d'Avallon, en Bourgogne. Hugues avait huit ans quand Anne mourut.

Guillaume partagea l'héritage entre ses trois fils, laissa les deux aînés administrer leurs biens, prit le plus jeune avec sa part d'héritage et le fit entrer avec lui dans la petite communauté de chanoines réguliers de saint Augustin à Villars-Benoît. Dans sa vieillesse, Hugues raconta à son chapelain, le moine bénédictin Adam d'Eynsham qui devait écrire sa vie, que son père avait toujours regretté d'avoir choisi de passer sa vie adulte dans le monde ; il avait décidé que son petit garçon aurait le bonheur de consacrer à Dieu ses années de vigueur. « Je n'avais pas besoin, dit Hugues, d'être persuadé de renoncer à des plaisirs que j'ignorais et de le suivre comme un compagnon d'armes dans l'armée spirituelle. »

L'enfant ne pouvait prononcer de vœux formels avant l'âge de quatorze ans, mais il fut offert à Dieu. Il reçut la tonsure, on lui donna une hostie non consacrée et un calice à porter jusqu'après la lecture de l'évangile à la messe. Il fut alors conduit au prieur qui lui fit joindre les mains sous la nappe d'autel et le revêtit ensuite de l'habit de l'Ordre. Lorsque le héros de cette cérémonie était un enfant à la vocation incertaine, comme cela s'est souvent produit à la fin du moyen âge, elle avait quelque chose de révoltant. Mais dans le cas d'un enfant comme Hugues, qui en avait un désir ardent, cela devait être émouvant au delà de toute expression. Il est déjà assez touchant de voir de nos jours avec quelle profondeur et quelle générosité un petit garçon considère le rite de sa promesse de louveteau, avec quelle ferveur il jure « de faire de son mieux et de ne pas se rechercher » ; combien plus ce don innocent de toute la durée d'une vie! Nous avons à présent un sens si aigu des problèmes de la personne humaine, à un plan temporel ou à un autre, (l'enfant, le bébé, l'adolescent, le vieillard) qu'il nous faut faire un effort d'imagination pour réaliser avec quelle force et quelle plénitude nos ancêtres reconnaissaient l'éternel en toute créature humaine à n'importe quel âge de sa vie. Alors que nous regardons d'abord un enfant comme un être en transformation biologique et psychologique et que nous diminuons sa valeur humaine actuelle par l'importance que nous donnons à ce qu'il pourra être plus tard sans voir sa signification présente, eux voyaient en lui une âme immortelle capable de choix et de sainteté.

Les chanoines recevaient un groupe de jeunes garçons des familles du voisinage dont ils faisaient l'éducation. Hugues partageait leur instruction. Il apprit à écrire, à lire les classiques latins, il étudia l'Écriture Sainte et la théologie. Il n'avait jamais eu de goût pour le jeu, même dans son enfance à Avallon ; personne, à présent, ne l'obligeait à s'amuser de cette façon primitive. Quand les autres couraient jouer, eux qui vivraient dans le monde une fois leurs études terminées, le maître retenait Hugues à l'écart, lui disant doucement : « Qu'ils fassent ce qu'ils veulent, c'est tout à fait normal pour eux... Hugonet, Hugonet, petit Hugues, petit Hugues, je vous conduis au Christ ; se battre et faire le fou n'est pas pour vous. »

Il prononça ses premiers vœux à quinze ans ; il prit place alors dans la communauté. On lui confia la charge de s'occuper de son père, très âgé et très faible à présent. Il le soigna avec amour et se trouvait près de lui quand il mourut. A dix-neuf ans, il fut ordonné diacre et on le fit prêcher : il s'en acquittait fort bien. Il fut chargé de la petite paroisse de Saint-Maxime, maintenant Saint-Maximin. On lui permit d'avoir un vieux prêtre avec lui, mais il assumait seul le travail actif. C'était son premier contact depuis onze ans avec le monde et la vie quotidienne, le monde sans liens et sans consécration. On s'aperçut bien vite à la façon dont il administrait terres et vignobles, au soin qu'il avait de les confier à des métayers honnêtes et travailleurs, qu'il s'entendait aux affaires. Ses rapports avec les paroissiens étaient sains, cordiaux, marqués de cette « innocence autoritaire » que Ruskin estimait être sa principale caractéristique. Il semble que c'est là qu'il a connu pour la première fois la force des désirs physiques qu'il avait fait vœu de sublimer. Au bout d'un an, il demanda à retourner en communauté ; il en reçut l'autorisation et y resta quelque temps.

Il est normal que des jeunes quittent les lieux et les êtres de leurs années de formation pour s'élancer vers quelque chose de nouveau. Le moment de ce départ était venu pour Hugues lorsqu'il dut accompagner son vieux maître, devenu prieur, dans une visite à la Grande-Chartreuse retirée au cœur des montagnes. Au-dessus de la clairière où se dresse le monastère, on ne voit que forêt et rochers. D'en bas monte « comme une sentence de

mort le grondement de la lointaine chute d'eau[1] ». Saint Bruno, le fondateur de la Chartreuse, décrivait en ces termes la vie qu'on y mène : « Quant à la bénédiction, la douceur de la solitude et du silence, que ceux qui les ont choisies disent leur fascination... C'est ici que des hommes généreux peuvent rentrer en eux-mêmes et habiter avec Dieu seul au centre le plus secret de leur âme... C'est ici que le repos parfait accompagne le travail et que l'action ne peut troubler la paix de l'âme. »

Le jeune homme subit immédiatement l'attrait de la Chartreuse et demanda au prieur, Dom Basile, de lui permettre d'entrer. Comme le demande la règle cartusienne, il lui fut répondu par la description la plus décourageante qui soit de la vie des Chartreux et la remarque qu'il n'était pas assez robuste pour s'y engager. Affreusement bouleversé, son propre prieur éclata en sanglots, lui demanda comment il pouvait avoir le cœur de l'abandonner dans sa vieillesse et finit par lui extorquer un peu plus tard le vœu de ne pas l'abandonner tant qu'il vivrait. Hugues vit alors clairement que sa vocation était vraiment d'être Chartreux. Il ne pouvait se le dissimuler. Il vit aussi qu'un vœu fait sous la pression d'une émotion ne le liait pas ; il devait donc partir. Il mit en ordre tout ce dont il était responsable et, sans rien dire, retourna à la Grande-Chartreuse. Cette fois, il fut admis au noviciat. Il avait vingt-trois ans.

Pendant dix ans, il mena la vie rude des Chartreux. Il priait, se promenait, lisait, écrivait, faisait sa cuisine, mangeait, fendait son bois seul dans sa petite maison. De son jardin, il pouvait voir par delà le mur de clôture le pic du Grand Som s'élancer vers le ciel. Il pratiqua les austérités de son Ordre, le jeûne, l'abstinence perpétuelle de viande, le port d'une tunique de crin qui causait une incessante démangeaison, et l'obéissance absolue. Dans sa solitude, aussi intense que celle des Pères du Désert, le rythme de la liturgie balisait le temps de rencontres à l'église pour le chant des heures de l'office, au milieu de la nuit, le matin et le soir ; ces voix qui ne se prêtaient aux conversations humaines qu'entre none et vêpres, les dimanches et jours de grandes fêtes, se mêlaient dans le chant liturgique. Dans l'édition anglaise

1. « The boom — of the far waterfall like doom (Hilaire Belloc).

de la grande *Vie* en français de saint Hugues, le P. Thurston souligne que « dans la vie d'un Chartreux, tout est prévu en vue de procurer à l'âme les meilleures conditions de recueillement, de méditation et, si la grâce l'appelle à monter plus haut, de lui permettre d'accéder à cet état de prière plus parfaite qui est un avant-goût de la vision béatifique ». Hugues a probablement dû se servir d'un livre sur la prière intitulé la *Scala Claustralium* rédigé par Guigues II, second général de son Ordre mort en 1188. Le moine devait escalader chaque jour les quatre échelons : lecture, méditation, prière et contemplation jusqu'à ce que son âme, écrivait Richard de Saint-Victor, « atteignît la dernière plate-forme, la vision transformante... Il doit pratiquer la vertu à un degré héroïque, languir du désir de souffrir pour Dieu, aimer les pécheurs comme Dieu les aime et désirer leur salut, devenir intensément apostolique et, cependant, être toujours dans la paix. » On pourrait difficilement trouver description plus exacte de saint Hugues parvenu à sa maturité.

Cette maturité s'était réalisée par le temps et la souffrance. La vie courante, avec sa succession de détails à régler, de conversations, de rencontres, d'habitudes, d'imprévus, de bruit et de contrariétés semblerait précisément bien faite pour empêcher le cœur de contempler la vérité suprême, l'empêcher d'être saisi par le « silence éternel de ces espaces infinis ». Affronter continuellement ces choses dans la solitude et une profonde tranquillité aurait de quoi écraser un homme en qui cette solitude et cette tranquillité exaspèrent la tentation avec une violence intolérable, la tentation avec laquelle il faut batailler sans pouvoir biaiser, car une telle vie ne laisse aucune place à la moindre diversion. Hugues eut à souffrir longtemps, physiquement et dans son imagination, du tourment charnel qui serait devenu presque insoutenable ; mais, comme il l'écrivit, « au milieu des ténèbres, j'entendis encore ta voix parlant dans la profondeur de mon âme ».

On lui avait confié pour qu'il veillât sur lui un vieux moine qui ne pouvait plus vivre seul dans sa cellule. C'était celui qui avait préparé le jeune homme à être ordonné prêtre, comme il l'avait tant désiré. Plus tard, on lui donna le soin d'un vieil archevêque cistercien qui venait faire des séjours à la Grande-Chartreuse. Il devait être canonisé plus tard sous le nom de

saint Pierre de Tarentaise. Hugues s'occupait de lui, lui lavait les pieds, prenait des notes, allait lui chercher à la bibliothèque les livres qu'il désirait, l'emmenait promener à pas lents le long des sentiers de la montagne, s'asseyant pour causer avec lui sur un siège fait d'une planche fichée entre deux sapins. En 1173, il n'avait pas encore quarante ans, il devint procureur du monastère. Il avait à s'occuper des frères lais et de leur travail, des récoltes, du bétail ; il lui fallait se plonger dans l'administration du monastère, recevoir les hôtes et pourvoir à leurs nécessités, distribuer des aumônes aux pauvres gens des villages voisins quand il y avait quelque chose à donner. Lorsque le placard était vide, il pouvait au moins écouter les pauvres qui venaient lui raconter leurs ennuis, leur montrer qu'il les reconnaissait et les réconforter du mieux qu'il pouvait. Il était aimé non seulement des créatures humaines, mais aussi des oiseaux et des écureuils qui entraient par sa fenêtre et cherchaient à picorer dans sa cuisine. Le prieur, qui craignait qu'ils ne réussissent à le distraire dans sa prière, lui interdit de leur donner des miettes.

Il désirait retourner à sa solitude. A partir de ce moment, c'est le thème qui revient sans cesse tout le long de sa vie. Mais il ne lui était pas permis d'abandonner sa tâche. Il lui fallait se contenter, chaque fois qu'il quittait « la maison d'en bas », d'où il dirigeait les affaires, pour se rendre à l'église du monastère, de retirer son manteau et de dire à ses inquiétudes et préoccupations : « Vous, restez ici avec mon manteau : je vous reprendrai toutes après l'office. » A quarante ans, il fut à nouveau terriblement torturé pendant un certain temps par la tentation de la chair. Il était presque à bout de résistance quand survint sa délivrance au cours d'un rêve qu'il eut une nuit : il vit venir à lui Dom Basile, le prieur qui l'avait reçu et qui était mort, qui le bénit. A partir de ce moment, il fut délivré à jamais de cette tentation. Mais peu de jours après cette dernière grande lutte lui parvint l'appel du monde extérieur.

En pénitence pour la part qu'il avait prise au meurtre de saint Thomas Becket, le roi Henri II d'Angleterre avait fait vœu de fonder deux monastères de chartreux dans son pays. Le premier, inauguré en 1178 à Witham, dans le Somerset, avait lamentablement échoué, rien n'ayant été préparé pour recevoir

la colonie de moines envoyés par la Grande-Chartreuse. L'emplacement qui leur avait été octroyé était occupé par les cabanes des serfs du domaine royal; redoutés comme usurpateurs possibles, les moines étaient détestés comme étrangers. Ils avaient dû se contenter d'édifier quelques petites constructions en bois dans la forêt. En deux ans, Witham avait eu deux prieurs : le premier, accablé par les difficultés, avait dû se démettre de sa charge, le second était mort. Assez vexé de la mésaventure, le roi recourut aux avis d'un anonyme noble sire de Maurienne qui lui conseilla de demander comme nouveau prieur Hugues, « qui portait dans son cœur tout le genre humain et aimait tous les hommes avec une charité parfaite ». Le prieur de la Grande-Chartreuse était opposé à la requête, le chapitre était divisé, Hugues disait que, n'étant pas capable de gouverner son âme, il n'était pas fait pour gouverner les autres. L'évêque de Grenoble, Chartreux lui-même, trancha la question en ordonnant à Hugues de partir au nom de l'obéissance, lui disant que « le fils unique du Père Éternel quittant... l'ineffable tranquillité... se revêtit lui-même de notre nature humaine pour le salut du monde. Vous aussi, vous devez faire le sacrifice de votre tranquillité dans votre cellule et de la compagnie de vos frères que vous aimez ».

Hugues prit du moins l'un des frères lais, un infatigable vieillard du nom d'Aynard, pour l'accompagner dans son long voyage à dos de mule. Ils descendirent la montagne, traversèrent la France et la mer qu'Hugues n'avait probablement encore jamais vue; ils cheminèrent à travers une contrée inconnue pour aller s'établir au milieu d'une population hostile. A Witham, Hugues fit réunir les serfs et leur proposa de les faire transférer dans des tenures semblables sur d'autres terres de la Couronne ou de leur donner la liberté avec la permission d'aller s'établir où ils voudraient. Il s'arrangea aussi avec le roi, qui unissait un don génial d'esquiver les difficultés à une capacité infinie de rage s'il échouait dans ses entreprises, pour leur faire donner une indemnité pour toutes les cabanes qu'ils avaient bâties. Suivant son habitude, Henry essaya d'éluder le règlement; mais son nouveau prieur refusa tout net de s'installer à Witham tant que

ce ne serait pas chose faite. La tactique d'atermoiement fut à nouveau tentée au sujet des sommes qui avaient été promises pour l'achat des matériaux de construction pour le monastère et le salaire des maçons. Cette fois, la manœuvre réussit momentanément, jusqu'à ce que Hugues, accompagné de deux frères lais, traversât l'Angleterre pour venir trouver le roi. On leur fit de nouvelles belles promesses, mais on ne leur donna pas d'argent. Aucune date ne fut fixée pour un versement. Alors, l'un des frères explosa, dit à Henry ce qu'il pensait de lui et qu'ils allaient tous retourner en France. Henry, saisi d'une de ces terribles fureurs qui passaient pour être l'héritage de Mélusine, son aïeule démon, demanda à Hugues s'il allait partir, lui aussi. Le prieur répondit tranquillement : Non. Il était navré de voir le roi plongé dans tant de soucis, mais il était sûr qu'il finirait par tenir ses promesses. Henry l'embrassa, lui donna l'argent et scella une amitié parfois encombrante en faisant enlever au monastère de St-Swithin une magnifique Bible que les moines avaient faite pour leur propre usage, pour la donner à Witham. Quelques mois plus tard, Hugues découvrit par hasard ce qui s'était passé et rendit la Bible à St-Swithin sous forme de cadeau en promettant qu'Henry ne saurait jamais qu'elle était revenue.

Il gouverna pendant six années la Chartreuse de Witham. Puis ce fut la dernière séparation d'avec le cloître où, désormais, malgré ses appels réitérés au pape pour qu'il lui soit permis d'y revenir vivre, il ne retournerait plus qu'en hôte pour refaire ses forces chaque année pendant un mois de retraite dans la vieille solitude, le silence, la prière et le travail manuel (on dit qu'il tirait un naïf orgueil de son habileté à laver la vaisselle!). En mai 1186, Henry le nomma évêque de Lincoln. Hugues écrivit au doyen et au chapitre pour leur dire que cela ne voulait rien dire, qu'eux seuls avaient le droit d'élire au siège vacant. Ils l'élirent. Son dernier espoir s'enfuit lorsque le Général de son Ordre lui ordonna d'accepter leur offre. Alors, par obéissance, il alla se faire consacrer à Westminster, accompagné d'assistants quelque peu marris de sa pauvreté. Il reprit ensuite la route, évêque, pour le couvent de Sainte-Catherine, en dehors des murs de Lincoln. Après y avoir passé la nuit en prière, il alla pieds nus, à l'aube, à la cathédrale qu'il devait plus tard aider

à rebâtir en portant les pierres et le mortier avec les ouvriers. Il causa un scandale en refusant de donner de l'argent à l'archidiacre qui l'intronisait : le concile de Latran venait d'interdire cette pratique. Par contre, il donna un grand festin de venaison rôtie aux pauvres de Lincoln, ordonnant à son maître d'hôtel de tuer pour eux trois cents daims dans son parc personnel « et davantage si cela ne suffisait pas ».

Son diocèse était immense, des tâches sans nombre l'accablaient. Outre le labeur d'un évêque de notre temps, il lui fallait rendre la justice dans les tribunaux ecclésiastiques qui avaient à connaître des questions de testaments et de mariage, être en lutte constante avec le pouvoir civil incarné par trois monarques Plantagenet violents et despotiques pour les empêcher d'empiéter de toutes sortes de façons sur le domaine de l'Église. Pendant les longs voyages qu'il lui fallait entreprendre pour faire face à toutes ces tâches, il se tenait si profondément recueilli dans la prière qu'il fallait que quelqu'un chevauchât devant lui pour guider son cheval. Mais si par malheur un cavalier venait à passer entre lui et son guide, il arrivait au cheval de l'évêque de se tromper et de suivre le cavalier! Il fallait alors que le guide s'aperçût qu'il galopait seul et revînt en arrière pour reprendre sa charge en grognant : « Miséricorde! Ils ont encore volé mon évêque! » (Des guides en cuir auraient semblé une solution plus pratique; les aurait-on jugées indignes?)

Il arriva cependant qu'en une occasion l'évêque se trouva dans une situation quelque peu difficile. Il n'usait de son autorité qu'après avoir employé tous les moyens de raisonnement, de persuasion, parfois d'aimables ruses. Dans les terribles conflits qui l'opposèrent à Henri II et Richard I^er^, il fit preuve parfois d'une espèce d'esprit « enfant terrible ». Cela lui rendit grand service un jour à Woodstock. Il y était convoqué par Henri II très en colère parce que, sans le consulter, Hugues avait excommunié Galfrid, le maître forestier, un homme d'une atroce cruauté. Ensuite, l'évêque avait refusé au roi de nommer un laïc à une prébende vacante à Lincoln. Quand Hugues arriva à Woodstock, il s'aperçut qu'on avait organisé pour l'accueillir une espèce de manifestation de blâme, peut-être comique à des yeux modernes, mais valable dans un âge d'étiquette et de cérémonial.

Le roi et sa cour étaient assis en cercle sur l'herbe, lui tournant le dos, sans prononcer un mot. L'évêque fit se déplacer un courtisan pour prendre place dans le cercle silencieux. La tension croissait, les muscles durcissaient. Au bout d'un certain temps, en guise de prétexte pour pouvoir remuer, Henry demanda à un serviteur à ses côtés d'aller lui chercher du fil et une aiguille; il commença à coudre un morceau de linge autour d'une coupure qu'il avait à un doigt. Alors, Hugues fit remarquer d'une voix douce : « Vous ressemblez tout à fait à votre arrière-grand-mère de Falaise ! » (Rappelons que Guillaume le Conquérant était le fils bâtard de la fille d'un tanneur et fabricant de gants de Falaise, une aïeule vraisemblablement assez peu souvent nommée parmi les orgueils de la lignée !) Henry éclata de rire. L'atmosphère était détendue, il se laissa rappeler sans se mettre en colère que les décisions du pouvoir spirituel ne relevaient pas de son autorité et que les prêtres pouvaient seuls recevoir des bénéfices ecclésiastiques.

Hugues opposa la même fermeté aux différentes réclamations de Richard qui voulait que le diocèse lui fît des présents, lui donnât de l'argent pour armer des hommes, et que les chanoines fussent envoyés en ambassade à leurs propres frais. Par sa fermeté inébranlable, il créa maints précédents constitutionnels de résistance à une taxation injuste. Lorsque l'archevêque de Canterbury lui donna le conseil de se tenir à la droite d'un roi qui « a soif d'argent comme un hydropique a soif d'eau », il répliqua vivement : « Si le roi souffre d'hydropisie, je n'ai aucune envie d'être l'eau qu'il avale pour se calmer! ». Et il continua de refuser d'accéder aux demandes illégales, même lorsque Richard publia un édit confisquant tous ses biens épiscopaux. Comme saint Hugues avait pris les devants en déclarant que tous ceux qui se saisirent de biens ecclésiastiques seraient excommuniés, il ne se trouva personne pour exécuter l'édit. Tel était le respect que l'on avait pour son autorité dans les rares occasions où il l'exerçait.

D'après Giraldus Cambrensis, d'habitude assez acide, Hugues était en général « un compagnon agréable, à la conversation abondante et amusante, brillant et joyeux comme s'il avait l'esprit libre de tout souci, aisément mis en verve par le plus léger

prétexte, enthousiaste et d'une stricte discipline personnelle. » Son ascétisme habituel (il n'abandonna jamais l'austérité cartusienne) ne le rendit ni stoïque, ni incapable de compatir, ni guindé. « Parce qu'il savait trouver sa joie en Dieu comme les miséreux dans l'or et les rois dans leur puissance[2] », le monde « lui était source de joie sans le détourner de Dieu » : il voyait les choses créées d'un regard clair et synthétique que n'obscurcissait ni ne faussait nul retour sur soi. Il avait un sens très vif de la pleine et glorieuse signification du corps. Il répétait aux femmes qu'elles devraient se souvenir qu' « aucun homme ne pouvait se dire Père de Dieu, mais qu'une femme avait été réellement Mère de Dieu ». Il se préoccupait de la santé de ses prêtres, éprouvait une profonde compassion pour les malades. Beaucoup, de son vivant et après sa mort, ont attribué leur guérison à la puissance de ses prières. Un jour qu'il chevauchait vers Waltham Abbey, une foule surexcitée le fit appeler près d'un malade, Roger Colhoppe. L'homme, un marin, avait été pris à bord du bateau de terribles crises durant lesquelles il se tordait et se déchirait lui-même avec les dents et les ongles. On l'avait lié et ramené chez lui. Quand l'évêque arriva, ému de pitié, il le trouva en train de se tordre violemment sur le plancher, les mains attachées à deux poteaux, les pieds à un autre. Il le calma et le guérit complètement. Un autre malade guéri par son intervention était un jeune homme qu'il rencontra sur un pont sur la Medway. Ce garçon était tourmenté dans son corps par des ulcères infectés et dans son âme par le désespoir causé par ses péchés. Il avait déjà essayé deux fois de se suicider et préméditait une troisième tentative. Hugues l'emmena avec lui à Canterbury, le bénit, pria pour lui, le guérit et l'envoya en pèlerinage à Rome. Ce jeune homme devait finir ses jours dans la paix, frère lai à la Chartreuse.

Comme un marin sur un voilier doit correspondre à l'instant à la pression du vent et des courants sans cependant dévier de sa route, porté par la profondeur de la mer, saint Hugues faisait front sans impatience aux rencontres imprévues, aux demandes

2. « Because he was able to rejoice in God as misers do in gold and Kings in sceptres » (Traherne).

pressantes, aux nécessités inattendues qui surgissaient sur son chemin, porté par la paix profonde du recueillement. Naturellement, il ne se contentait pas des contacts fortuits : il visitait régulièrement les hôpitaux de lépreux de son diocèse, surtout celui de Lincoln, tout proche de lui ; là, il lavait et réconfortait les malades comme il se rappelait avoir vu sa mère soigner des lépreux à Avallon quand il était enfant. Le contact physique d'un baiser ne le faisait même pas frissonner quand il leur donnait cette douceur qui devait si terriblement leur manquer dans leur isolement. Et comme on lui disait, peut-être comme un reproche déguisé : « Savez-vous que le baiser de Martin a guéri un lépreux ? » il répliqua sur-le-champ : « Mais le baiser du lépreux guérit mon âme ! » Il les aidait à comprendre et utiliser leur misère en leur rappelant qu'ils pouvaient l'offrir en union avec les défigurations et les souffrances de Notre-Seigneur pendant toute sa longue dernière nuit et le jour de sa Passion. Il était en même temps profondément convaincu que tout ce qui devait être offert au service actif de Dieu devait être physiquement intact. Sans raison apparente, il refusa un jour d'ordonner un jeune homme chez qui la lèpre se manifesta quelques mois plus tard. C'est probablement de son sens très vif de la signification unique, tangible, individuelle des choses créées qu'Hugues tirait sa profonde dévotion aux reliques. Il en avait rassemblé une grande collection. Au cours d'une heureuse visite inattendue qu'il fit à la Grande-Chartreuse pendant l'été qui précéda sa mort, il donna au monastère un reliquaire d'argent qui en renfermait la plus grande partie. De la même source jaillissait le soin qu'il prenait des cadavres, trop souvent abandonnés dans les ruelles écartées des villes ou dans les terrains incultes. Chaque jour, il priait pour leurs âmes, disant que les morts de son diocèse étaient tout autant ses enfants que les vivants. Il ensevelissait leurs corps avec respect, rendant le dernier service possible à chaque « créature aimée de Dieu ». A la vérité et au grand scandale de son clergé, son respect pour les morts risqua de le faire arriver extrêmement en retard à la cérémonie d'hommage à Richard Cœur de Lion (comme il était toujours en conflit avec la Couronne pour des questions de principe, il ne faudrait pas qu'on puisse jamais le trouver en défaut en matière de courtoisie). En s'y rendant,

il avait trouvé sur sa route le corps d'un homme gisant dans la rue, sans doute quelqu'un tué dans une bagarre de la nuit précédente. Il voulut l'enterrer immédiatement et conduire lui-même les funérailles. En fait, il était terriblement en retard ! Mais Richard le fut encore davantage ! Peut-être était-ce l'influence de son amour pour Dieu vu dans ses créatures qui attirait à lui les êtres intuitifs et sous-rationnels : les écureuils de la Grande-Chartreuse, l'oie qui lui rendit visite pendant trois années à Witham, le bébé de six mois qui riait et sautait de joie en le voyant, à Newark ; le neveu du même âge qui s'était mis à gazouiller avec volubilité dans les bras de cet oncle inconnu, en Bourgogne ; le fier cygne sauvage qui, à Stow, s'envola du lac jusqu'à sa maison plusieurs jours avant son retour, veillait sur son sommeil, mangeait du pain dans sa main et « enfouissait sa tête et son long cou dans ses larges manches comme s'il plongeait dans une eau limpide ». L'unisson harmonieux des relations qu'Hugues entretenait simultanément avec les mondes différents des créatures instinctives, de l'humanité et de Dieu est fort bien représenté par l'imagerie traditionnelle qui le montre, le cygne à ses côtés, le calice à la main, un enfant souriant dans l'Hostie au-dessus, allusion à une vision qu'on n'a connue que parce que quelqu'un qui l'a partagée une fois avec lui reçut l'ordre d'en parler comme preuve que Dieu l'avait envoyé.

Saint Hugues disait que pour vivre en vrai chrétien, soit dans le cloître, soit dans le monde, un homme devait mener une vie pure, le cœur plein d'amour et la vérité sur les lèvres. Nous avons déjà vu quel était son comportement personnel en ce qui concerne les deux premiers points ; sa passion tranquille pour le dernier s'est exprimée non seulement par des paroles, mais par sa détermination à découvrir et affirmer la vérité essentielle. Mourant, il répondit à une question sur ses décisions de législateur : « Je ne me rappelle pas avoir jamais dévié consciemment de la justice. » Vivant, il découragea des pratiques superstitieuses telles que l'adoration des fontaines, changer le nom des bébés pour changer leur chance, des manifestations pieuses à propos de trivialités et un souci indiscret de « signes et de merveilles ». Par exemple, il refusa de se détourner de son chemin pour aller voir une hostie saignant « miraculeusement », en di-

sant qu'aucun miracle ne pouvait surpasser celui de la consécration à la messe chaque jour. Il voulut se faire exposer minutieusement les faits dans le cas d'une dévotion populaire à un pseudo-martyr. Un homme avait pillé des Juifs dans une émeute à Northampton, puis avait couru se réfugier avec son butin à Stamford où il fut dévalisé et tué par un ami qui jeta son corps par-dessus le mur de la ville. On crut qu'il avait été assassiné par les Juifs et on organisa des pèlerinages sur sa tombe pour le plus grand profit des habitants du lieu. Ils furent évidemment fort marris quand l'évêque découvrit la vérité et supprima le culte !

Il est assez navrant que l'histoire tendancieuse de propagande antisémite du petit saint Hugues apocryphe ait pu prendre naissance au siège même de son grand homonyme, cinquante ans après la mort de ce dernier. Le Chartreux risqua plusieurs fois sa vie pour protéger dans son diocèse ce peuple brimé contre la haine de leurs voisins qui les détestaient pour trois raisons : parce qu'ils étaient indiscutablement étrangers, parce qu'ils étaient usuriers (il était interdit à la plupart d'entre eux de gagner leur vie d'une autre façon) et parce que, appartenant à la race qui tua Notre-Seigneur, ils étaient les boucs émissaires rêvés sur lesquels les chrétiens pouvaient projeter avec une rancœur nécessairement agréable, la culpabilité de leurs propres trahisons envers Lui. Pendant les violentes émeutes raciales de 1190 et 1191, le tranquille courage d'Hugues finit par prévaloir lorsque, tête nue, sans armes, il admonesta des laïcs furieux et des clercs dans la cathédrale même de Lincoln ; à Northampton les habitants qui criaient et brandissaient leurs armes ; dans la délicieuse ville en pierres grises de Stamford, des chevaliers armés ; à Holland, une foule grouillante du milieu de laquelle quelqu'un leva une épée pour le tuer. Son cousin Guillaume d'Avallon détourna le coup et aurait mis l'attaquant en pièces si Hugues ne le lui avait interdit. Il ne faut pas s'étonner si, le jour de ses funérailles, les Juifs pleuraient dans les rues de Lincoln en s'écriant qu'il avait été « un vrai serviteur du Grand Dieu ».

Le roi Jean l'envoya en France pour assister à la signature de la Paix des Andelys ; ce dernier voyage lui permit de revoir

Avallon et Villars-Saint-Benoît, Saint-Maxime et la Grande-Chartreuse. Il se sentait malade en rentrant en Angleterre. Sa faiblesse et ses souffrances allèrent croissant pendant deux mois, puis il mourut en novembre 1200, dans son habit de Chartreux comme il l'avait désiré, étendu par terre sur une croix de cendres. On disait les complies dans sa chambre ; il mourut au début du *Nunc dimittis*. Il avait fini d'administrer. Il n'avait plus de décisions à prendre : il pouvait partir en paix pour connaître éternellement la paix de Dieu qui avait resplendi à travers toutes ses actions dans le temps.

RENÉE HAYNES.

Traduit de l'anglais
par F. RORET.

# L'USINE SANS ÂME

UN livré récent[1] pose implicitement le problème de ce qu'on est convenu d'appeler depuis une décade la « spiritualité du laïc ». Dans ce roman, en effet, les efforts généreux d'un ingénieur chrétien cherchant à vivre dans l'usine un christianisme authentique au milieu des conflits de toutes sortes nous y sont décrits avec une vérité exceptionnelle. S'y trouve posé, dans toutes ses dimensions, le drame quotidien de tous ces hommes au travail qui, du manœuvre au directeur général, sont asservis à des exigences de rendement en conflit continuel avec le respect et la culture de relations humaines et chrétiennes.

Certes, il faut se garder des images d'Épinal quand on évoque les usines dites modernes. Il existe des ateliers dont l'atmosphère est constamment toxique, et d'autres où l'on cultive des plantes vertes aux embrasures des fenêtres. Chez Renault existent des chaînes de montagne où le rythme de travail rappelle invinciblement le film *Les temps modernes* de Charlie Chaplin, cependant que sur les « machines-transfert » « l'automation » est parfaite, les pièces se présentant elles-mêmes devant les machines-outils qui exécutent sans le secours de la main de l'homme toutes les opérations. Dans une mine de potasse ou de fer, le mineur conduit une machine colossale qui attaque sans répit le front de taille et déverse des blocs sur des camions sur pneus; dans une centrale électrique, le maître d'œuvre surveille des cadrans, règle de temps en temps une manette, et des disjoncteurs automatiques sont prévus pour pallier ses défaillances.

Mais plus l'usine est belle et saine, plus les normes psychologiques des « human relations » sont observées, plus peut-être le visiteur s'inquiète, car l'élément humain du travail lui semble davantage escamoté. Que peut-il subsister de vie intérieure dans

1. Henri LESPÈS, *L'usine sans âme*, roman, Éd. de La Colombe, Paris, 1954, 270 pp.; 570 fr.

l'usine sans âme? Telle est la question.

Si je voyage dans le train qui va de Paris à Lyon en quatre heures, le rythme des trépidations, le défilé du paysage, le « chant du rail » (suivant l'expression des postiers ambulants) et toute la propagande que ma mémoire a enregistrée à propos du « train le plus rapide du monde » m'incitent à m'enivrer de cette considération exaltante : « aujourd'hui, je bats un record ». Je participe à la course du train, je chronomètre des distances soigneusement repérées à l'avance, je vis dans l'espace-temps (diraient les mathématiciens) : je suis un homme à la page... Mais je peux aussi bien me désintéresser de la vitesse et des records, oublier non seulement la propagande, mais les trépidations, m'établir dans une telle disponibilité que je sois indifférent au jeu de la course, prendre comme référence de l'espace-temps non point un système de coordonnées liées à la terre, mais mon propre système de référence, mon univers intérieur. Ainsi, je dissocie mon être des sensations instantanées de mon corps, je clos un registre de ma mémoire et je poursuis ma vie personnelle. Ces deux attitudes peuvent aussi bien convenir au mécanicien de la machine électrique : s'il a le souci de maintenir l'aiguille à un certain trait du cadran de vitesse, s'il contrôle les signaux de la voie, il peut agir dans une ivresse de record, mais également dans un calme souverain — à condition de s'entraîner à une sorte d'ascèse à l'égard de la vitesse.

Transportons-nous maintenant dans une usine de produits chimiques. Il y a peu de personnel et les investissements de capitaux sont considérables. Voici un ouvrier devant une gigantesque colonne de distillation fractionnée (coût : cinquante millions de francs). Cet homme est un manœuvre : il a tout juste passé son certificat d'études primaires. En quoi consiste son travail? A noter, à intervalles réguliers, sur un carnet crasseux, les indications de certains appareils de mesure. En vérité, cela pourrait être fait par des appareils enregistreurs : si on exige qu'il prenne des notes, c'est pour l'empêcer de dormir — en particulier pendant les postes de nuit. L'ouvrier sait qu'il met en jeu des forces immenses; il travaille sur des matières synthétiques aux noms cabalistiques provenant d'une désintégration de quelques produits naturels soigneusement sélectionnés; il sait qu'il possède une puissance inouïe sur ces matières et qu'il crée des produits que la nature n'avait pas su créer; il est l'homme du Progrès. Quelle tentation d'orgueil! Quel appel à l'ivresse de la production — et aussi, notons-le au passage, à un sentiment profond d'injustice parce que sa rémunération n'est pas en rapport avec son rôle de gestionnaire d'un matériel aussi coûteux. Mais ce manœuvre peut aussi bien rester indifférent à la notion de puissance; s'il n'a pas le droit de s'absenter de son poste d'observation, s'il vit dans un paysage sans âme, cependant il est libre de ses pensées : par ce biais, nous découvrons la nécessité de l'accession des ouvriers à la culture — car il ne suffit pas d'avoir la

possibilité de penser, il faut encore être riche de réflexion.

Entrons dans une usine sidérurgique : voici les trains de laminoirs. Autrefois, des hommes demi-nus, des athlètes aux muscles saillants et aux traits crispés empoignaient dans une atmosphère de fournaise, avec de longues tenailles, des rails ou des poutrelles à la sortie de la « cage » de laminage. Aujourd'hui, l'impératif de rendement demeure, mais le mode opérationnel a changé. Nous sommes devant un « train de laminoirs à bande continue ». Un énorme lingot incandescent est amené par des rouleaux devant une suite de cages : à la sortie, le voici transformé en dizaines de mètres de fer plat. Toute une équipe d'homme calmes est aux aguets : une succession de gestes simples (appuyer sur un bouton, enclencher un levier, tourner une manette) sont faits par une équipe dans laquelle chaque ouvrier doit agir à un moment précis, suivant la consigne. Il y a là encore deux attitudes possibles : celle du maximum de tension en vue d'obtenir le rendement record, celle de l'attention paisible.

Vitesse, puissance, rendement. Tension matérialiste ou reconquête par l'homme de son âme : chacun des travailleurs doit opter. Et c'est infiniment grave car, dans le sens de la « tension matérialiste », la propagande est bien connue. Le taylorisme et le stakhanovisme se rejoignent singulièrement.

Rendement, puissance, vitesse sont trois formes relativement nouvelles d'une tentation de l'homme. Elles ne le séduisent et ne le grisent que pour l'asservir et le dégrader. En lisant ce roman, on se prend à désirer une fois de plus que, par l'effet d'une mise en commun de ceux qui ont l'expérience de ces tentations et des théologiens, s'élabore une pastorale spirituelle de cette forme moderne de l'ascèse chrétienne.

Mais il y a plus. Si l'attitude chrétienne de l'individu en face de la machine doit consister à préserver son âme, à promouvoir en lui une « intensité de qualité », au lieu d'une « intensité d'agitation », est posée du même coup la vie du groupe d'hommes dans l'entreprise moderne.

Au XIX[e] siècle, on concevait l'entreprise comme un microcosme qui affrontait ses concurrents sous le signe de la liberté d'initiative, du risque et du gain. Cette conception est révolue. La vie d'une entreprise dépend de la « conjoncture » de sa profession, à l'échelle nationale et, généralement, internationale.

La « politique » influe sur les bases des salaires, les taux de la monnaie, les licences d'importation et les facilités d'exportation. A l'intérieur de l'entreprise, les problèmes sociaux sont connexes avec les problèmes économiques et financiers; les techniques sont de plus en plus spécialisées, la normalisation des produits chimiques et des pièces de rechange limite la liberté de conception des ingénieurs; l'autorité patronale, déléguée aux cadres, interfère avec l'autorité syndicale.

Cette complexité du monde moderne est telle que M. Fourastié a pu mettre en relief l'importance croissante des « services annexes » et des « services administratifs » par rapport aux services de pro-

duction. Il n'existe plus aujourd'hui dans une grande usine un directeur connaissant à fond le travail de tous ses ouvriers. L'usine moderne ne devrait pas dépasser l'effectif de cinq cents ouvriers pour préserver un minimum d'unité humaine dans l'entreprise. Mais même dans une telle usine, la complexité des relations diverses qui entrent en jeu conjointement nous oblige à poser en termes nouveaux la collaboration de tous les travailleurs, de l'ouvrier au directeur général.

Il existe une solution simple : c'est de considérer l'homme, quel que soit son poste hiérarchique, comme un anonyme « facteur de production ». Le système communiste, à cet égard, est proche de la perfection : les syndicats, soigneusement noyautés par le Parti, n'expriment les volontés des masses que pour accepter les disciplines imposées par le plan, lui-même conçu dans ses moindres détails par le Parti. Une aristocratie administrative et technocratique fondée (en théorie) sur la seule efficience a remplacé l'appareil aristocratique du régime des Tsars. Aux États-Unis d'Amérique, le travailleur semble consentir à être broyé : « Que m'importe ma vie personnelle, pourvu que j'aie un frigidaire et une Chevrolet ! » Le fair-play des relations syndicales et patronales, l'accord donné spontanément à la mystique d'accroissement de la production et de la productivité créent un climat de « relations humaines » que les Européens envient. Cependant, la pression syndicaliste en faveur des hauts salaires a été si forte que « l'automation » est rentable : on s'achemine vers la disparition de l'ouvrier producteur — les problèmes que nous évoquons se trouvent alors reportés dans les « services annexes » et les « services administratifs ». La complexité demeure.

C'est pourquoi ceux qui ont encore quelque respect de la personne humaine s'orientent de plus en plus vers la conception d'un travail en équipe. Qu'est-ce qu'une équipe ?

Parce que nous avons tous quelque expérience des conceptions militaires, on conçoit très souvent l'équipe et le chef d'équipe à la manière de l'escouade et du caporal. Mais, dans l'escouade, les fonctions sont peu différenciées. Or, considérons l'activité d'un directeur général, avec son état-major et son réseau de relations personnelles : directeur technique, directeur commercial, directeur artistique, directeur financier, directeur administratif, chef du bureau d'études, chef du planning des fabrications, leader syndicaliste... Prenons le directeur technique. Il a sous ses ordres également toute une équipe d'ingénieurs, etc. Comment faire équipe, étant donné une telle complexité de fonctions ?

Le bon chef, aujourd'hui, c'est celui qui, en tout premier lieu, sait écouter. Et le bon ouvrier, c'est celui qui ressemble à ce soldat français dont Napoléon disait : « Il est capable de penser toute la bataille. » En dehors de cette conception, il n'y a que des intrigues, des luttes mesquines, un épuisement des combattants dans des rivalités absurdes. Il n'y a plus des hommes.

Savoir écouter son prochain... Quel idéal difficile à atteindre !...

Car ce prochain, en usine, est tellement différent de soi, possède une expérience tellement personnelle qu'il faut une immense confiance de part et d'autre pour faire œuvre utile dans le sens du bien commun.

Et c'est là que nous sommes obligés, sous peine de péril mortel pour notre civilisation, de revenir aux sources les plus profondes du christianisme. Écouter son prochain, le respecter, communier à ce qu'il y a de meilleur en lui, tout cela est l'œuvre de la charité, non pas de cette charité condescendante qui se réduit à un geste d'aumône, mais la véritable et authentique charité évangélique, la charité fraternelle, pierre de touche des véritables disciples du Christ (Jn, 13, 35), la charité qui est lien (Col., 3, 14), service (Gal., 5, 13), respect (1 Pt., 2, 17), mise en commun (Héb., 13, 16), paix et joie (Gal., 5, 22), pardon des fautes (1 Pt., 4, 8), salut (1 Thes.., 2, 16) et anticipation du monde futur (1 Cor., 13, 8-13).

C'est dans cette perspective que la vie en usine appelle une ascèse et une mystique chrétiennes. *L'usine sans âme* n'est pas seulement un roman, il est un appel aux véritables disciples du Christ.

Fr. A. Plé, O. P.

# JUSQU'AU JOUR ÉTERNEL*

« Douleur et lumière du veuvage. »

Ce sous-titre aux apparences paradoxales nous donne en réalité le sens profond du livre de Mme Ancelet-Hustache.

S'il est vrai que « l'expérience seule nous ouvre le cœur », peut-être peut-on le dire plus encore de l'épreuve du veuvage aux aspects multiples, dont les résonances indéfinies vont envelopper la vie « jusqu'au jour éternel ».

Or, l'auteur a fait la poignante expérience de cet arrachement. Et elle a eu la charité de livrer à ses sœurs veuves le témoignage de sa peine afin de leur montrer qu'elle n'est pas un amoindrissement, loin de là, mais que dans la douleur et dans l'invisible, elle apporte des richesses et des lumières insoupçonnées.

Seulement il faut la regarder en face et chercher le secours là où seulement on peut le trouver. C'est ce que Mme Ancelet-Hustache a voulu nous apprendre.

Avec toute sa sensibilité frémissante, elle revit les étapes de son affreuse douleur.

« Voilà, c'est fini », nous dit-elle. Les yeux aimés sont fermés, les traits enfin détendus « dans l'ineffable sourire qui n'est plus pour elle ». Puis, ce sont les cérémonies et les formalités où l'on se demande comment on a la force de tenir, le retour à la maison vide, même si elle est pleine de parents et d'amis...

Et à chaque instant, comme un simple contact sur une plaie vive, des heurts douloureux enveniment la blessure : mots pleins de bonnes intentions, mais incompréhensifs et maladroits; démarches auxquelles nous sommes mal préparées, où nous rencontrons une courtoisie de façade, très indifférente, parfois nuancée de quelque mépris; souvent changement de vie, de logement, gêne matérielle.

Tout cela dans la solitude qui se creuse, où si souvent les pre-

* Jeanne ANCELET-HUSTACHE, *Jusqu'au jour éternel*, Éditions du Seuil, Paris, 1954, 204 pp.

miers temps, instinctivement, nous refaisons le geste d'appel habituel à la tendresse protectrice qui désormais nous fait défaut.

« Madame veuve... Madame veuve... »

Viens, ma sœur... si tu le veux bien, nous allons prier ensemble, suivre le Seigneur sur le rude chemin. Sans être identiques, toutes les souffrances se ressemblent : la tienne, la mienne propre. Malgré des circonstances extérieures différentes, tu verras comme nous allons nous trouver proches, en union avec Jésus.

Regarde ton crucifix et l'image de ton bien-aimé, peut-être, si cette vue doit rendre ton âme plus perméable au mystère de la douleur et de la mort.

Recueille-toi un instant, puis prends la main de ton ami et marchons ensemble derrière le Seigneur.

Les douleurs du Christ et de sa Mère, nous les partageons mieux lorsque nous souffrons; et eux savent entrer dans notre douleur et l'apaiser, savent nous fortifier pour « reprendre la vie ».

Dans notre solitude, nous entendons parfois des critiques pénibles sur notre compte, sur notre façon de vivre : pas d'amertume vis-à-vis de ces « amis de Job », de ceux qui ne comprennent pas. Nous nous en adresserons peut-être à nous-mêmes; n'ajoutons pas des regrets stériles à notre peine : le passé est révolu, nous ne pouvons plus y atteindre qu'en nous réfugiant en Dieu, nous et celui qui est parti. Et dans ce domaine, nous conservons, plus grande chaque jour, notre puissance d'intercession.

Mme Ancelet-Hustache étudie la fidélité du souvenir qui semble simple et normale à certaines, mais peut devenir malaisée à d'autres, sans cesse aux prises avec les difficultés de la vie. Quelques auteurs, en paraphrasant maladroitement les textes de saint Paul, ont pu déconcerter et heurter, nous présentant une sainteté inhumaine, dépouillée de toute tendresse. Ne nous embarrassons pas de ces problèmes compliqués, mais allons simplement à Jésus : lui qui a pleuré sur la mort de Lazare et le chagrin de ses sœurs, que nous aurait-il dit à la vue de notre épreuve? *Il a été éprouvé en tout de la même manière que nous, sauf le péché. Approchons-nous donc avec confiance du trône de la grâce, afin d'obtenir miséricorde et de trouver la grâce d'un secours opportun* (Héb., 4, 14-16; cité par l'auteur).

Mme Ancelet-Hustache appuie ses réflexions et ses conseils sur de larges extraits puisés dans la correspondance et les écrits de Mireille Dupouey et de son mari, ce dernier tué sur l'Yser en 1915. Tous deux chrétiens cent pour cent, frappés en pleine jeunesse et en plein bonheur, avaient vraiment compris le sens et la pérennité de l'amour conjugal.

Tu n'es pas mort, et je ne suis pas veuve, écrivait la jeune femme en 1917; — il n'y a de tout cela que des apparences. Tu es au ciel et mon âme indigne est indissolublement unie à ton âme bienheureuse : cela seul est vrai, et le reste n'est que fumée... les cœurs s'étreignent, le souffle de l'esprit bienheureux rejoint celui de l'esprit obscurci et le pénètre de la lumière du ciel — les âmes sont scellées par ce sceau redoutable,

sacré, inviolable de la mort — et je suis à toi, et tu es à moi... mais c'est moi qui viendrai te rejoindre au jour béni de ma mort. Tu es fixé en Dieu, immuable, confirmé dans son amour — mais moi, je marche vers lui et vers toi, portant cette croix amère de moi-même et trébuchant...

Et à l'appui de cette union au delà de la tombe, Mme Ancelet-Hustache nous rappelle ce beau fragment d'une lettre que saint Jean Chrysostome écrivait à la jeune veuve de Thérasius :

Attachez-vous donc maintenant à une vie plus pure encore pour égaler sa vertu, afin de partager sa tente et de lui être réunie dans les siècles sans fin, non par l'union charnelle, mais par une autre bien meilleure, car celle-là ne joint que les corps, tandis que là-haut les deux âmes seront fondues par une union singulièrement plus étroite, et plus douce, et meilleure.

★

C'est toujours dans l'enseignement de l'Église que nous pourrons trouver apaisement et lumière. Lorsque nous pensons à l'autre vie, n'essayons pas d'imaginer ce qui nous dépasse et que nous ne pourrons comprendre que lorsque nous aurons franchi à notre tour le mystérieux et angoissant passage.

Mais ce que nous savons du moins, par un dogme de foi, c'est la certitude de la résurrection de la chair : notre corps jeté en terre comme une semence ressuscitera spirituel, à l'image du corps de Jésus, *premier-né d'entre les frères*. De cette certitude, nul ne peut nous déposséder.

L'auteur sent combien il est difficile à nos mots humains, si limités dans leurs résonances, de parler de ces rapports mystérieux entre les vivants et les morts. Aussi s'efforce-t-elle de les étudier sous forme d'allégorie, dans un chapitre très évocateur qu'elle intitule : « Dialogues avec l'Ange ».

Le problème de la joie chrétienne, sans cesse recommandée dans les livres saints, lui demeure une interrogation douloureuse :

Le grand mystère, n'est-ce pas ? ma sœur, c'est que, malgré ta résignation, ta foi, ton espérance, ton cœur en haut, ta détresse ne connaisse aucune rémission. Sans cesse, elle manifeste en toi sa présence. Elle hante les pensées de tes jours et les cauchemars de tes nuits. Chape de plomb pour ton âme, elle réside même en ton corps : c'est elle, ce poids sur ton cœur, ce nœud à la gorge dont rien ne parvient à desserrer l'étreinte.

Cette détresse s'accompagne parfois de la déréliction spirituelle, exprimée dans l'*Imitation de Jésus-Christ*, au chapitre intitulé : *De l'absence de toute consolation*. Mireille Dupouey, dont nous lisions tout à l'heure les lignes ardentes, a aussi connu ces heures dures : « ... l'agonie du cœur si las qu'il ne sait plus bénir Dieu. J'ai les tempes serrées par la douleur — impossible de penser l'*Ave Maria* de mon rosaire. »

Mais quand Mme Ancelet-Hustache parle de la mort, elle cherche sa signification dans les chants de la liturgie :

Les justes brilleront comme le soleil en présence de Dieu... Ils

fleuriront comme le lis, ils seront comme l'odeur du baume devant la face du Seigneur. Ils s'avanceront pleins de joie, portant les gerbes de la moisson... Dieu essuiera toute larme de leurs yeux, et il n'y aura plus ni pleurs, ni cris, ni la moindre douleur, parce que toutes les choses antérieures auront passé...

★

L'étude ne serait pas pleine si elle ne s'appuyait sur le veuvage de la Vierge Marie. Les textes saints sont muets à ce sujet mais il est aisé d'en imaginer les douleurs lorsque nous savons quel était « l'homme juste » et délicat qu'elle avait épousé.

« Reine des veuves, en même temps que Reine des mères en deuil... » Qu'elle nous apprenne à savoir comme elle vivre déjà dans l'éternité par le meilleur de nous-mêmes !

Nombreuses sont celles qui, avant nous, nous ont montré l'exemple.

Déjà, dans l'Ancien Testament, bien des veuves nous sont proposées à ce titre. Avec le christianisme, une sorte de charte se précise pour elles dans les textes de saint Paul que les Pères et les Docteurs de l'Église utiliseront plus tard pour conduire leurs dirigées : saint Jean Chrysostome, saint Augustin, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Césaire; plus près de nous, saint François de Sales.

Au cours des siècles, après Proba, sainte Paule et les veuves de l'Aventin, les saintes Clotilde, Bathilde, Mathilde, Élisabeth de Hongrie, Agnès de Foligno, Françoise Romaine, Catherine de Gênes, Louise de Marillac, Jeanne de Chantal et tant d'autres, nous montrent la route.

Que ces exemples te rendent ton courage, ma sœur. Quand tu te sentiras fléchir, pense que toutes celles-là ont fléchi avant toi... Elles ignoraient comme toi pourquoi le Seigneur les avait ainsi éprouvées, mais elles tenaient leurs regards fixés à la croix.

... Ne garde pas tes mains pendantes.

Utilise tes loisirs, si tu en as, à soulager d'autres détresses.

... Et maintenant, c'est vers toi que je me tourne, ma jeune sœur.

... Le veuvage semblerait d'abord le triste sort réservé aux femmes vieillissantes, s'il ne fallait compter, hélas ! avec tant d'accidents et de maladies perfides.

... Suivant le conseil de saint François de Sales, nous n'aurons pas l'impudence de proférer un blâme ou une censure pour les jeunes veuves qui contractent une seconde union.

... Combien, pourtant, veuves de la guerre déjà lointaine, ont préféré passer toutes ces longues années dans la fidélité à un mort ?

Suivent quelques conseils sur la façon dont une femme doit chercher à conduire l'éducation de ses enfants, en leur conservant très vivant le souvenir de leur papa.

Dans le dernier chapitre, recueillons ces quelques lignes, l' « au revoir » qui termine ce livre :

Oui, nous nous reverrons, mes frères. Oui, nous nous reverrons, mon bien-aimé...

... Il s'en ira, l'hiver... Qu'est-ce

qui, mieux que l'amour, te fera soupçonner le germe d'éternité que tu portes en toi ?... Aujourd'hui, je connais en partie, mais alors, je « connaîtrai comme je suis connu ».

... Le Seigneur a créé des liens éternels comme ébauche et signe seulement de ceux qu'il doit à jamais nouer.

... Ton moi intime vit hors du temps, comme les anges et les âmes désincarnées. Tes rêves entremêlent toutes les visions : l'éclatante jeunesse du fiancé et la maturité du cher malade, les premiers mots de tendresse et les suprêmes recommandations, ta blancheur d'épousée et ton voile de veuve... Il s'en ira, l'hiver, le printemps s'en ira.

Il est plus tard que tu ne le crois. Elle sera là demain, l'éternité.

★

Les quelques extraits, trop brefs, donnés ci-dessus montrent en outre le talent de l'auteur et son charme littéraire qui rendent son livre très agréable à lire.

Mais il faudrait encore ajouter quelques mots :

La tristesse des veuves n'a rien de spectaculaire. Le monde pense plus ou moins consciemment qu'elles ont subi la loi de la vie et qu'elles auraient tort de se plaindre. Leur douleur reste en général si discrète que seule une occasion fortuite en révèle parfois l'intensité.

Mais comme souvent elles ont besoin de la main amie qu'elles n'osent même pas toujours solliciter !

Aussi quelle reconnaissance éprouveront-elles à sentir la sympathie si chaude qui émane de ces pages ! L'auteur de ces lignes, qui fait elle-même partie de la grande famille des veuves et qui en connaît beaucoup, toutes jeunes encore, veuves à cheveux gris, isolées ou chargées de famille, voudrait exprimer ici cette reconnaissance à Mme Ancelet-Hustache. Grâce à son livre, combien se sentiront comprises et encouragées ! Et il leur sera plus facile alors, « dans la douleur et la lumière de leur veuvage », de préparer « le jour éternel ».

M. Marduel.

# *A TRAVERS LES REVUES*

## FOI VIVE

M. Henry Duméry vient de publier dans le numéro de janvier de la revue ESPRIT un article qu'il nomme : « La tentation de faire du bien. » Le titre de cet article froissera peut-être certaines sensibilités, les références philosophiques ne recueilleront peut-être pas une audience universelle. On ne peut toutefois rester insensible au ton profondément chrétien de ce texte.

L'auteur envisage de décrire un état d'esprit qui semble méconnaître les exigences profondes du témoignage de la foi :

> Être apôtre ne peut consister à jouer les vedettes du bien, à faire le siège des autres pour en tirer du prestige, à se proclamer chargé de mission par le Très-Haut, tout en sollicitant l'écho de répéter qu'on cherche à investir, à conquérir, à « réduire » autrui; dès que l'apôtre cesse d'être un témoin pour devenir un propagandiste, un « prophète » pour devenir un recruteur, il n'est plus le héraut de sa foi, mais le dévot d'un parti pris. On conviendra qu'il entre dans ce procédé plus d'amour-propre que de désintéressement. Pour transmettre un message de charité, il faut sans doute plus de modestie. Ou alors on se résignera à cette conclusion amère : qu'est-ce que l'apostolat? Donner à croire qu'on est soi-même pour les autres l'unique moyen d'aller vers Dieu.

Il pousse alors plus avant deux analyses. Il ausculte tout d'abord les retentissements chrétiens de l'idée de tolérance :

> La foi chrétienne a pour essence, non pas d'asseoir un règne temporel, mais d'ouvrir les consciences au mystère de Dieu. Si l'incroyant a revendiqué d'être toléré, c'est qu'on jugeait son attitude intolérable. Et, pourtant s'il était sincère dans son incrédulité, s'il restait fidèle à sa conscience en repoussant le *Credo*, le contraindre à penser et à agir différemment équivalait à lui faire violence. Mais du même coup cette propagation de la foi par la force (qui consonne au droit par la force) était la destruction de la foi: celle-ci n'a de valeur que loyale et libre. D'un mot, en muselant l'incroyant, en le sommant de croire ce qu'il ne croyait pas, la foi s'armait contre elle-

même, elle se reniait en s'imposant.

L'auteur cherche alors les explications qui permettent de réduire cette contradiction. Il fut un temps où il *n'était pas possible pour la chrétienté de comprendre qu'un individu s'opposât à* la foi, car le refus de la foi était pour elle indissolublement lié à la rébellion et du même coup entrait en lutte ouverte avec la société qui se reconnaissait alors le droit de se défendre. Mais, de nos jours, cette exclusive n'est plus possible sans un examen de détail, sans un effort de compréhension : il n'y a pas toujours en lui un simple refus de voir une simple volonté perverse. Ce « toujours » nous oblige à quitter le plan du droit pour examiner alors celui du fait :

> D'autre part, il est difficile de savoir à coup sûr si une conscience est insincère au point de méconnaître sa relation à Dieu. Tout en déclarant que perdre la foi vient d'un refus coupable, nul ne peut dire si ce refus existe en fait, si la foi implicite n'est pas sauve.

L'auteur montre alors que la foi ne s'impose pas au sujet parce que les impuretés du sujet l'empêchent de le recevoir que parce que les représentations de cette foi qui lui sont offertes trahissent la réalité transcendante qu'elles entendent signifier.

H. Duméry entend alors critiquer les termes de *tolérance* et de *liberté de conscience*. Il montre tout d'abord la mauvaise conscience de l'autorité face à la tolérance :

> Demander à être toléré, ou tolérer, c'est toujours rogner négativement l'autorité; ce n'est pas repenser sa fonction, définir ses conditions d'exercice, déterminer ses justes points d'application. On en reste à quelque chose de négatif, qui, pratiquement, met tout le monde dans une situation fausse : l'émancipé d'abord, individu louche et douteux, qu'on laisse tranquille à regret; les pouvoirs ensuite, qui soutiennent la « thèse », tout en s'accommodant de l' « hypothèse ». Bref, le toléré n'a pas complètement les coudées franches. Et l'autorité tolérante garde mauvaise conscience de ses mesures lénitives; elle a l'impression de trahir en partie l'absolu de sa doctrine. Pour les uns et pour les autres, l'idéal de tolérance ne peut être qu'un expédient provisoire, une satisfaction mitigée.

Il découvre ensuite dans la notion de liberté de conscience une machine de guerre destinée à faire céder l'emprise de l'Église sur les institutions publiques. En fait, cette théorie est un mot qui recouvre la vacuité totale de conviction. C'est une latitude offerte au farniente intellectuel. A cette attitude paresseuse, l'auteur oppose l'exigence de liberté de la conscience qui suppose des convictions, un labeur, une humble soumission à la vérité :

> En effet, ce qui est légitime, ce n'est pas une liberté de conscience qui dispense d'avoir des convictions : c'est une liberté de LA conscience, qui fait un devoir à celle-ci d'acquérir et de vérifier les convictions dont elle est capable. Sans aucun doute, s'il y a quelque chose à trouver en faveur de la bonne entente entre croyants et incroyants, c'est de ce côté-là qu'il faut chercher. La tolérance mutuelle, ce n'est pas encore la recherche de la

vérité. Au contraire, une théorie de la liberté de *la* conscience, en tant que celle-ci ne peut éluder ses responsabilités ni différer de faire un choix, pourrait donner satisfaction aux deux parties.

Il démasque alors le dogmatisme intempérant de ce que l'on a appelé la *libre pensée*, mais qui n'était en fait qu'une anarchie intellectuelle imposée par beaucoup de passion. Les bons mal pensants, les révoltés, les ironistes et les sceptiques masquent souvent par leur talent l'inanité de leur pensée. S'il n'y a pas effort libre et profond pour accéder à la vérité, l'incroyant risque de se couper de la magnifique promesse du Christ :

> L'honneur de l'Église catholique est d'enseigner que le Christ, par son oblation volontaire, a réconcilié toute l'humanité avec elle-même; la Rédemption est universelle; elle offre une médiation de salut à toute créature, au point que ceux qui ne savent pas nommer le Christ ou même qui le combattent, s'ils sont généreux, simples et droits, seront sauvés par ce qu'ils ne connaissent ou ne reconnaissent pas. Cette thèse, qui est un dogme, est la plus belle promesse faite à la foi réelle dans la non-foi apparente.

Mais encore faut-il laisser leur chance à ces âmes en quête de vérité. Les chrétiens doivent mettre tous leurs efforts à guider cette recherche. Il montre le danger qu'il y a à durcir un ordre de valeurs. Il représente alors les dogmes comme la médiation intellectuelle d'un acte de communion, communion de la liberté humaine avec la grâce. Cette assimilation personnelle est nécessaire pour qu'il y ait vraiment foi chrétienne, foi qui touche Dieu en personne dans l'obscurité de ses représentations et de ses signes, mais dans la charité de la certitude divine. Certes, on peut mettre sous ces lignes un monde de présupposés immanentistes et attaquer cette pensée avec les violences que l'on réserve parfois à Blondel. On peut aussi tout bonnement trouver que ce chrétien ne méconnaît pas la continuité qui existe entre la vie mystique et la foi. Ce contact personnel avec Dieu assure au chrétien la souveraine liberté à l'intérieur même de la règle des dogmes, car le dogme est là comme un signe qui, tout ensemble, sert d'intermédiaire et de cache à sa foi, mais à l'intérieur même de son obéissance le chrétien rejoint la souveraine liberté de Dieu à laquelle la grâce le fait participer. Et l'auteur conclut ainsi :

> Si on apprenait aux jeunes catholiques que la quête de Dieu est quelque chose de difficile, de profondément personnel, de jamais achevé, on les ferait peut-être moins bouillants, mais plus équilibrés, plus sereins et finalement plus persévérants. On les lance à l'assaut de toutes les citadelles, on leur désigne des têtes de turcs, on leur laisse croire que dans le combat entre Dieu et Satan ils sont l'armée du bien, de qui dépend l'issue de la bataille. Mais si les tempêtes de la vie envoient par le fond cette invincible Armada, on devrait comprendre que Dieu n'a pas plus besoin d'hommes de main que de moines ligueurs. Les victoires de l'esprit doivent s'acheter avec les armes de l'esprit, non avec celles de l'habileté ou de la force, il est plus facile d'aller

saboter *Le Diable et le bon Dieu* ou le *Blé en herbe* que de réfléchir. Plus facile d'organiser des meetings et des défilés que de prendre conscience des besoins de son temps. Plus facile enfin de réclamer en sa faveur des mesures d'exception que de s'intégrer au concert national pour y assurer la présence pacifique d'un témoignage exigeant, mais désintéressé. *Plus facile la facilité*, oui, et de tous temps. Mais nous n'avons pas été marqués du sceau du Christ pour jouer les Philippe II ni même les Don Camillo. Nous ne sommes chrétiens que pour ensemencer l'amour, la concorde et la justice.

## PRÉSENCES

Cette revue trimestrielle du « monde des malades » remplace maintenant le bulletin ronéotypé qui assurait le rayonnement du prieuré Saint-Jean de Champrosay où, on le sait, des malades ou anciens malades mènent une vie religieuse adaptée aux exigences de leur santé. Nous avons eu déjà l'occasion de saluer dans un de nos derniers numéros un excellent article de M. l'abbé Lochet qui précisait la position sociale et ecclésiale du malade. Aujourd'hui, la nouvelle revue nous offre dans une présentation soignée plusieurs articles groupés autour d'un thème unique : malades et guérisseurs. Le P. Réginald Omez, Maurice Colinon, Yves Ciampi, le docteur Pierre Merle s'efforcent de jeter un peu de clarté dans ce maquis du guérissage. On connaît l'espoir que soulèvent certains mages de la médecine hétérodoxe. Son retentissement spirituel sur les malades ne saurait être ignoré. Nous pouvons donc remercier la rédaction de cette revue d'avoir cherché la lumière en un domaine où l'irrationnel, le paranormal, le métapsychique accumulent les incertitudes.

Mais ce n'est pas le moindre effort de ce numéro d'envisager les rapports de la guérison avec la foi. Dom Duesberg et le P. Viard analysent en exégètes les guérisons de l'évangile. Le P. Liégé cherche la signification spirituelle des miracles de Lourdes :

> Nous croyons en Jésus-Christ ressuscité et à son tour ressuscitant pour ceux qui risquent leur vie sur la foi. On ne peut rien comprendre au fait miraculeux de Lourdes en dehors de cette foi. La grâce de Lourdes c'est de nous conduire à devenir de vrais croyants, comme la Vierge, Mère de Dieu.

Le P. Lavaud nous parle de la prétention spirituelle des sectes, mais une analyse du ministère de guérison dans l'Église par la liturgie des malades nous remet au cœur du mystère sacramentel qui reste la grande source de la foi et le principe le plus profond de toute santé.

Nous aimerons à suivre le cours de cette revue qui n'est pas faite seulement pour les malades, mais bien aussi pour les chrétiens attentifs aux souffrances du Christ achevées, prolongées dans les membres de son Corps mystique.

A.-M. C.

# COURRIER DES LECTEURS

UN de nos abonnés nous écrit : « *Je serais heureux que vous nous écriviez quelque chose sur le péché contre le vœu d'obéissance. Voyez ce qui est dit et écrit partout : Pratiquement, un religieux peut désobéir, et copieusement, sans pécher contre le vœu dès là qu'il n'y a pas un précepte formel. Est-ce exact ?* »

Un religieux dites-vous, peut désobéir sans pécher contre le vœu. — La belle affaire, s'il pèche quand même! Un religieux qui pèche se trouvera-t-il donc satisfait parce que, simplement, son péché ne serait pas « contre le vœu »? Voilà une bien étrange mentalité. Mais votre objection me fait penser que, peut-être, elle n'est pas si rare qu'on pourrait le croire. On a souvent dénoncé ces dernières années l'injustice ou le manque d'égards de certaines communautés envers les personnes du dehors, salariés ou fournisseurs, alors que, sûrement, la « Règle » est observée à l'intérieur. Voilà un exemple. On peut également désobéir gravement aux lois civiles ou aux autorités constituées civilement tout en gardant scrupuleusement l'obéissance aux supérieurs. A cet état d'esprit il faut opposer les paroles de Jésus aux Pharisiens : *Malheur à vous, scribes et pharisiens...* (Mt., 23, 14 ss.).

Mais cette première réponse est insuffisante. Il est certain que le péché de désobéissance peut atteindre une gravité particulière chez un religieux du fait qu'il peut s'y ajouter un péché contre la vertu de religion. Le vœu, en effet, fait que tous les actes qui en dépendent ont également valeur religieuse et que tous les actes qui le contredisent sont péchés contre le vœu, c'est-à-dire péchés contre la vertu de religion.

Peut-on dire alors que tout acte d'obéissance d'un religieux envers son supérieur soit fait en vertu du vœu ? — On ne voit pas comment on pourrait dire le contraire. C'est bien parce qu'un religieux s'est

engagé par vœux, ou qu'il compte s'engager, s'il est seulement novice, qu'il se trouve dans la vie religieuse et qu'il est de ce fait soumis à certains ordres. Peut-on dire également que toute désobéissance est contraire au vœu ? — Cela va de soi. Il est difficile de répondre affirmativement à la première question et négativement à la seconde. Mais alors, qu'ajoute le précepte formel en vertu du vœu d'obéissance ? — Nous y voilà.

Remarquons pour commencer la différence de réponses qui s'impose dès l'abord entre le théologien et le canoniste. Celui-ci, considérant surtout les textes et les procédures prévus par les articles du Code, ne connaît que la désobéissance qui s'oppose au précepte formel. Il a raison. En son domaine, bien entendu. Le théologien, au contraire, considère les vertus auxquelles le péché s'oppose et discerne en tout péché du religieux la circonstance aggravante de l'irréligion. De même qu'inversement il discerne en tout acte du religieux le mérite supplémentaire de la religion. Cela veut-il dire que le précepte formel n'ajoute rien pour lui ? — Non pas.

Car il y a différentes gravités du péché, comme il y a différents mérites de l'acte vertueux. La gravité de la désobéissance se mesure à son degré d'opposition à la volonté du supérieur, ou à la détermination du législateur. Inversement, l'obéissance parfaite se mesure à la perfection de l'accord qui existe entre la volonté de celui qui obéit et la volonté de celui qui commande (*Somme théologique,* II$^{a}$ II$^{ae}$, 105, 2). La perfection de l'obéissance, notons-le bien, ne consiste donc pas à faire ce qui est le mieux en soi, ou du moins ce qu'un chacun estime être le mieux, mais à faire ce à quoi le supérieur attache le plus d'importance. Sans doute, le supérieur doit-il chercher à commander ce qui est le mieux. Mais ce qui est le mieux en soi peut être moins bien en certaines circonstances que le supérieur juge. Par exemple, si la communauté est fatiguée ou s'il y a épidémie, le supérieur peut donner, au moins à certains, dispense de certaines prières et assouplir certaines règles du silence. Ceux qui bouderaient de telles mesures sous prétexte de faire mieux ne se montreraient pas parfaitement obéissants. Il se peut d'ailleurs que le supérieur se trompe et que les dispositions qu'il prend ne soient pas les meilleures possible. Il n'est pas infaillible. Cela ne change rien ici. L'obéissance consiste à faire non pas ce que l'on estime le meilleur, mais ce à quoi le supérieur tient le plus.

Comment savoir ce à quoi le supérieur, ou le législateur, tient le plus ? — S'il s'agit des lois (ou des constitutions, ou de la règle, ou, en un mot, du droit écrit), la réponse est ordinairement facile. Pour imposer ses lois le législateur indiquera, par exemple, la sanction qui doit atteindre celui qui y contrevient. Il suffira alors de considérer l'échelle

des sanctions pour mesurer la gravité des préceptes correspondants. Le législateur tient évidemment davantage aux préceptes dont la violation entraîne une peine plus grave. En droit ecclésiastique, par exemple, l'excommunication est la plus grave des peines, et elle comporte elle-même plusieurs manières, hiérarchisées entre elles. En droit religieux, les constitutions des Ordres et des Congrégations indiquent souvent quelles sont les « peines graves », les « peines plus graves », les « peines très graves ». Mais cela n'est qu'un exemple. Si les sanctions ne sont pas indiquées, la simple lecture du texte des constitutions suffit ordinairement pour voir sur quels points portent les insistances du législateur.

Mais si l'échelle de gravité des lois est facile, ordinairement, à trouver, en est-il de même des ordres verbaux du supérieur ? Y a-t-il un procédé analogue pour connaître ce à quoi le supérieur tient le plus ? — En vérité, cela est fort simple, du moins ordinairement. Il suffit à un enfant d'entendre la voix de celui qui le commande pour comprendre que celui-ci sera « intraitable » sur certains points et « coulant » sur d'autres. Ce qu'un enfant comprend, l'adulte le comprend aussi. Mais il n'est pas toujours nécessaire au supérieur d'élever la voix. Le véritable adulte peut reconnaître les insistances particulières du supérieur, sans compter d'ailleurs que ce dernier peut aussi attacher de façon stable une sanction à certains actes. Voyons donc de plus près cette gamme de « volontés » que le supérieur peut mettre en son commandement, puisque c'est ici précisément, au point extrême de la gamme, que va pouvoir se présenter le « précepte formel ».

Il se peut, en effet, que la volonté du supérieur soit encore hésitante, dubitative, peu ferme, ou même qu'elle soit encore en quête d'information, de lumière ou de conseil. Le supérieur peut proposer un ordre à son sujet plutôt que de le lui imposer. Le sujet peut alors quelquefois dialoguer avec son supérieur et celui-ci peut même l'y inviter. Le supérieur peut quelquefois vouloir s'informer (auprès du sujet ou auprès d'autres personnes), et montrer une volonté en recherche d'elle-même plutôt qu'une volonté qui ne discute pas. Peut-être le dialogue n'est-il pas d'usage, ou pas permis : cela n'empêche pas que la désobéissance à de tels ordres est moins grave que la désobéissance à un précepte où la volonté du supérieur est plus manifeste. A fortiori si le supérieur n'a, volontairement, donné qu'un conseil, ou s'il a laissé le sujet libre de faire telle ou telle chose, lui-même y étant indifférent. En ces cas il n'y a même plus de « désobéissance ».

Mais il se peut, au contraire, que le supérieur veuille s'engager totalement en un ordre. Il importe alors que sa volonté soit clairement ma-

nifestée. Lui-même en premier lieu désire qu'il n'y ait pas d'ambiguïté possible. Les sujets, ensuite, désirent, pour être certains en telle matière grave d'obéir au Christ, que le supérieur s'engage et manifeste sa volonté de façon nette. Le ton de la voix, ici, peut ne plus suffire. On pourrait ne plus s'en souvenir et en discuter après. Il faut qu'une sorte de rite soit prévu, que connaissent bien supérieur et religieux, et sur lequel ils soient d'accord. Or, un rite est toujours un acte social et même une sorte de contrat, et seule la loi peut en déterminer les formes. C'est ce qu'elle fait en précisant la manière dont le supérieur imposera un « précepte formel » en vertu du vœu, et la matière sur laquelle un tel précepte pourra porter. Lorsque le rite est accompli, il est clair pour tous qu'il n'y a plus de dialogue possible, même si le supérieur le permet, ou même si habituellement il le désire. Du moment que l'ordre n'est pas immoral, il n'est plus douteux d'aucune manière, et le sujet qui s'y soumet est sûr d'obéir au Christ.

Vous voyez comment le droit est intervenu et quel est son rôle. La loi est intervenue parce qu'elle doit régler une sorte de contrat. Il faut, en effet, qu'il y ait une règle du contrat et il faut que les parties contractantes connaissent cette règle. C'est le droit qui la donne et la leur enseigne.

Mais vous voyez du même coup le rôle très particulier du précepte formel. Il n'est pas fait pour être présenté à propos de tout ordre. D'une part, en effet, le supérieur peut désirer qu'il y ait dans ses ordres une certaine souplesse : que les uns soient plutôt des directives, que d'autres soient conditionnels, que d'autres appellent une meilleure information et quelque conversation avec le sujet. Le supérieur peut aussi savoir — et accepter — qu'un même ordre donné à l'un et à un autre sera reçu et exécuté différemment selon la capacité d'accueil, de compréhension et d'exécution, d'un chacun. Depuis l'ordre hésitant jusqu'au précepte formel, depuis la directive générale jusqu'au commandement précis, il y a beaucoup de manières pour le supérieur de manifester sa volonté. D'autre part, même si la volonté du supérieur est ferme — et l'on peut même supposer que ce soit le cas le plus courant —, il n'est pas nécessaire toujours qu'il l'exprime par un précepte formel. Car il se peut qu'elle aille de soi, ou qu'elle soit parfaitement entendue, sans hésitation. Alors qu'il n'en va pas de même si la matière est grave et que le sujet hésite à s'y appliquer en conscience, ou si le sujet s'est laissé entraîner à une désobéissance à laquelle le supérieur croit devoir mettre un frein absolu. En ces deux cas, et il peut y en avoir d'autres, le précepte formel peut utilement intervenir.

Il va de soi, cependant, que tout acte d'obéissance d'un religieux se fait en vertu de son vœu. Et que toute désobéissance contredit son

vœu [1]. Ce qui ne veut pas dire que toute désobéissance soit également grave. Les paroles du supérieur obligent plus ou moins vigoureusement. Le ton de sa voix, mais surtout la fermeté de ses insistances, la pratique coutumière de la communauté indiquent ordinairement la valeur impérative des ordres et la gravité des désobéissances à de tels ordres. Le précepte formel est un moyen parmi d'autres dont le chef religieux dispose.

Mais cela ne signifie pas non plus que l'obéissance au précepte formel soit toujours la plus méritoire et la plus qualifiée des obéissances (sinon le supérieur devrait en faire souvent); car le précepte formel n'a pas été institué pour donner plus de mérites : son rôle est différent et nous l'avons dit. En tout état de cause, il y a plus de mérite là où il y a plus d'amour. Et l'amour se manifeste à l'empressement avec lequel on accomplit l'ordre divin — quelle que soit la manière dont le supérieur l'exprime —, surtout si cet ordre constitue pour la volonté une certaine épreuve.

A.-M. H.

1. L'expression « péché contre le vœu » a toujours, aux yeux de certaines âmes timorées ou scrupuleuses, un caractère monstrueux qui leur fait peur, et elles se trouvent rassurées lorsqu'on leur dit qu'il n'y a péché « contre le vœu » que dans le cas d'un précepte formel. C'est là une assurance à trop bon compte puisque si cela est vrai du point de vue juridique, de la façon dont nous l'avons expliqué, cela ne l'est plus tout à fait du point de vue théologique. On doit leur dire pourtant qu'il y a mille manières de pécher contre le vœu et que leur désobéissance n'est pas, pour autant, nécessairement grave. La gamme de désobéissances que nous avons évoquée, depuis la désobéissance extérieure et distraite ou celle qui correspond à un ordre douteux jusqu'à la désobéissance à un ordre précis et en matière grave, peut aller ici aussi de la faute bénigne jusqu'au péché grave. Il peut même n'y avoir pas de faute du tout si l'infraction est purement matérielle et si l'ordre n'oblige qu'à la peine seulement, comme le font les articles de certaines règles religieuses (sur ce point précis, nous ne saurions trop recommander au lecteur l'excellent article de J. Tonneau, O.P., *Les lois purement pénales et la morale de l'obligation*, in *R.S.P.T.*, 1952, pp. 30-51, surtout pp. 48-51). En d'autres termes, la désobéissance est qualifiée essentiellement, nonobstant les circonstances (et le vœu en est une), par le commandement et la matière auxquels elle correspond.

# *LES LIVRES*

## ÉCRITURE SAINTE

*Le Problème synoptique.* « Bibliothèque de Théologie », sér. III : Théologie biblique, vol. I. Préface de L. Cerfaux. Desclée et Cie, Tournai-Paris-Rome, 1954; in-8° de XXIV-474 pp.

« A problème compliqué solution compliquée. » Que la question synoptique soit un problème compliqué, personne ne le conteste. Qu'on ne puisse la résoudre à peu de frais, l'aperçu historique qui ouvre le livre de M. Vaganay l'illustre par des exemples frappants. Ce qui peut étonner au premier abord, c'est que l'auteur classe parmi ces solutions plus ou moins paresseuses la théorie des deux sources, aujourd'hui commune, quoique présentée d'une manière bien différente par les exégètes protestants et les exégètes catholiques.

Il est certain que le système des deux sources, tel que le soutiennent les exégètes soi-disants indépendants, fait table rase des données traditionnelles quand ils contestent l'existence d'un Matthieu araméen et appliquent le témoignage de Papias à la source des logia. Il en est de même lorsqu'ils estiment qu'en plaçant Marc et les logia à la base de Matthieu et Luc on peut résoudre le problème synoptique. Pour eux la question de l'identité substantielle de Matthieu araméen avec Matthieu grec ne se pose même pas. Quant aux problèmes relatifs à l'authenticité, à la date et à l'intégrité des synoptiques, ils sont traités avec la même désinvolture. Le traité de la Commission biblique en date du 26 juin 1912 ne pouvait que réprouver une solution aussi radicale que précaire. La « Formgeschichte » continue à la présenter, à sa manière sans doute, mais en partant d'exactement les mêmes présupposés.

Le décret de la Commission biblique laissait à l'exégète catholique toute liberté dans le domaine de la question synoptique, sous réserve toutefois de se conformer aux données de la tradition touchant en particulier les trois points suivants : l'authenticité et l'intégrité des synoptiques, l'identité substantielle de Matthieu grec et de Matthieu araméen l'ordre traditionnel de succession : Matthieu araméen, Marc, Luc. Deux prises de position se dessinent alors petit à petit parmi les exégètes catholiques.

Les uns restent fidèles à la théorie des deux sources, mais ils la présentent d'une manière plus conforme

aux données traditionnelles. Comme explication des similitudes de la triple tradition, ils maintiennent la dépendance de Matthieu grec et de Luc par rapport à Marc, écho de la prédication de Pierre; l'autre source, celle qui fonde les concordances entre Matthieu et Luc, indépendante de Marc, n'est pas une simple collection de logia, mais l'évangile araméen de l'apôtre Matthieu, très tôt sans doute traduit en grec (Lévie, *Nouvelle Revue théologique*, juillet-août 1954, p. 692).

Quel que soit le mode de développement qu'on lui donne, la théorie des deux sources reste toujours un système de solution relativement simple qui se recommande de remarques obvies : le naturel et le pittoresque de Marc en font un ouvrage de premier jet; on explique très aisément l'ordre de Matthieu et celui de Luc en partant de Marc.

A-t-on cependant le droit de baser la solution du problème synoptique sur ces remarques, obvies certes, mais n'exploitant pas à fond notre plus vieille tradition concernant les évangiles? S'il est vrai, comme la tradition l'atteste, que l'évangile araméen de saint Matthieu est le plus ancien de tous et s'il fut répandu très tôt en traductions grecques, pourquoi un tel évangile n'aurait-il pas trouvé écho dans les évangiles postérieurs, même dans Marc? D'où la direction prise par un second groupe d'exégètes catholiques : Mgr Cerfaux, le P. Benoît et surtout M. Vaganay qui lui a donné son expression la plus achevée dans le présent volume.

M. Vaganay compte en gros sept étapes dans la formation des évangiles synoptiques.

L'Évangile a été prêché avant d'être écrit; c'est la première étape, celle de la transmission orale.

Bientôt les fidèles de plus en plus nombreux avaient trop d'intérêt à garder, sans risque d'oubli, le souvenir des événements et de la doctrine qui étaient au centre de leur foi, notamment le récit de la Passion, de la mort et de la résurrection. Les missionnaires eux-mêmes pouvaient être aidés dans leur prédication par des notes résumant les principaux miracles et discours du Sauveur. D'où la seconde étape : les premiers essais évangéliques écrits, contenant certains éléments de la catéchèse primitive.

La troisième étape est constituée par l'évangile araméen de Matthieu, résumé systématique de la catéchèse hiérosolymitaine de Pierre. Les péricopes y étaient distribuées d'une façon systématique en cinq livrets, comprenant chacun une partie-récit et une partie-discours. On ne pouvait transporter ce recueil évangélique hors de Palestine, surtout dans les cercles pagano-chrétiens, sans le traduire et lui faire subir quelques remaniements dans l'intérêt des nouveaux lecteurs; de là les traductions grecques, totales ou partielles, réalisées en plusieurs endroits différents, se caractérisant toutes par des retouches, des transpositions, des adaptations, des suppressions et des additions.

Il s'est même constitué (quatrième étape) un nouvel ensemble de souvenirs chrétiens puisés aux meilleures sources, par où s'explique en majeure partie le bien commun à Matthieu-canonique et Luc, mais absent de Marc. Beaucoup de dits et gestes du Sauveur (logia, récits, paraboles, etc.), conservés par la tradition orale, voire par la tradition écrite primitive, n'étant pas contenus dans l'évangile de l'apôtre Matthieu, on s'est préoccupé très tôt de rassembler ces divers éléments pour l'édification des fidèles. Étant donné qu'on visait par là à fournir un supplément au proto-Matthieu araméen ou grec, il n'est pas étrange que ce dessein ait été réalisé simultanément dans plusieurs Églises et avec certaines divergences plus notables. Pour la même raison il est permis de penser qu'on a pu recueillir ces anciens souvenirs chrétiens en suivant le plan de proto-Matthieu araméen ou grec.

Marc, qui figure à la cinquième étape, a subi deux influences fondamentales : celles de la catéchèse de Pierre à Jérusalem et à Rome, ainsi qu'une influence secondaire, celle de Paul. On distingue, en effet, chez Marc, dans les parties parallèles à Matthieu-Luc, trois sortes de péricopes. Tantôt elles présentent de petits traits pittoresques, inconnus ou plus rares chez Matthieu-Luc. Cette situation est patente dans certains morceaux, mais elle existe plus ou moins dans un grand nombre d'épisodes narratifs. On peut dire qu'elle donne aux récits marciens une couleur particulière. Tantôt les péricopes de Marc diffèrent très peu des passages parallèles de Matthieu-Luc. Rarement une note personnelle y transparaît. C'est le cas, en particulier, des divers éléments qui figurent dans les discours. Restent enfin quelques péricopes marciennes qui sont manifestement écourtées, lorsqu'on les compare à celles de Matthieu-Luc. Ce mélange de péricopes aux tonalités différentes s'explique par les deux influences principales qui se sont exercées sur Marc. Les péricopes d'allure stylisée, fréquentes dans les discours et semblables à celles de Matthieu-Luc dans les passages parallèles, doivent remonter au proto-Matthieu grec qui était précisément un condensé de la prédication apostolique à Jérusalem; la suppression du sermon sur la montagne laisse d'ailleurs encore apercevoir la division en cinq livrets. En ce qui concerne les péricopes narratives d'allure plus vivante, il faut distinguer. Le cadre schématique provient lui aussi de proto-Matthieu grec, puisqu'on le retrouve exactement le même chez Matthieu-Luc. Les traits évocateurs ont dû être pris par Marc dans la catéchèse romaine de Pierre. Quant aux péricopes raccourcies, certaines d'entre elles peuvent provenir du proto-Matthieu grec, parce qu'elles ont simplement un caractère de résumé; d'autres doivent avoir été abrégées par Marc lui-même, parce qu'elles laissent en outre apercevoir quelque heurt absent de Matthieu-Luc.

Matthieu-grec-canonique (sixième étape) a puisé comme Marc dans le Matthieu araméen, traduit en grec. Il nous a conservé, mieux que les deux autres synoptiques, l'ordonnance générale systématique malgré plusieurs transpositions dans les trois premiers livrets; un plus grand nombre de péricopes malgré certaines omissions; la facture schématique du contenu malgré de multiples retouches rédactionnelles; parfois même un substrat sémitique plus apparent malgré de nombreuses corrections littéraires. Comme sources secondaires de Matthieu il faut placer d'abord le recueil supplémentaire de la quatrième étape, qui lui a permis de nous transmettre plus complet l'enseignement de Jésus, base de la catéchèse; puis Marc où il a puisé un certain nombre de traits de la catéchèse romaine de Pierre; enfin trois sources accessoires : renseignements oraux ou écrits pour les récits de l'enfance; un recueil de *Testimonia* pour expliquer les dix passages où Matthieu met en valeur l'argument prophétique de la façon la plus singulière; des informations particulières, de source plutôt orale, pour les récits de la Passion et de la Résurrection.

Dans ces conditions, on le voit, la question de rapports de Matthieu et de Marc prend un tout autre aspect que dans la théorie des deux sources. En apparence Matthieu dépend à l'ordinaire de Marc. En réalité, si la chose est maintes fois vraisemblable, il est rare qu'on puisse, dans l'hypothèse du proto-Matthieu grec, en fournir la preuve. « La ressemblance de fond qui existe entre les deux premiers évangiles vient, non pas de ce que notre Matthieu grec aurait puisé dans Marc la matière évangélique, mais de ce que l'évangile araméen a imposé pour toujours au récit la frappe que Matthieu, le secrétaire de la tradition primitive, lui avait

donnée » (L. Cerfaux, *La voix vivante de l'Évangile*, p. 45).

L'Évangile de Luc (septième étape) doit être assez rapproché de Marc au point de vue chronologique. Il présente la catéchèse apostolique d'une façon originale. L'ordonnance générale en cinq livrets s'estompe dans le récit de Luc. Quant à l'ordonnance particulière, il faut distinguer. Dans la partie que M. Vaganay appelle très heureusement le livret hors série (9, 51 jusqu'à 18, 14), Luc s'est inspiré de l'agencement des logia dans le recueil supplémentaire de proto-Matthieu grec. Mais ailleurs il ne s'écarte sur ce point de Marc et donc de proto-Matthieu que pour obtenir un récit mieux composé; d'où certaines omissions d'épisodes similaires, compensées d'ailleurs parfois par d'autres morceaux qui offrent quelques ressemblances; un grand nombre d'anticipations constituées par de légers traits qui éveillent la curiosité du lecteur et ménagent habilement l'intérêt. Le contenu des péricopes du troisième évangile produit la même impression que leur ordonnance. Dans l'ensemble, Luc reproduit les données de la catéchèse primitive, mais non sans de multiples additions, omissions, transpositions et retouches, où il est facile de reconnaître un auteur empreint de la culture grecque qui fait de son ouvrage, non seulement une œuvre d'historien, mais encore l'évangile des Gentils et celui de la miséricorde. Plusieurs transpositions, omissions, retouches opérées par Marc sur le proto-Matthieu se retrouvent chez Luc. S'il est donc certain que Luc dépend de Marc, et même comme de sa source principale, il est au contraire permis de voir dans les divergences entre Matthieu et Luc une garantie de leur indépendance mutuelle. Ce dernier point est d'ailleurs assez communément admis et d'autant plus probable si l'on songe aux sources propres dont Luc s'est inspiré : une source araméenne traduite en grec pour les récits de l'enfance; des sources de tradition orale pour de très nombreux éléments de son évangile.

Pour chacune de ces étapes, qui s'imbriquent la plupart du temps les unes dans les autres, M. Vaganay établit d'abord la donnée essentielle par la critique externe et interne; puis il fait des observations complémentaires, destinées à résoudre les difficultés particulières à chaque étape du développement. Cet exposé d'ensemble est suivi d'une série d'excursus dont les analyses extrêmement minutieuses et fines fournissent les véritables preuves de la solution proposée.

Il ne peut être question d'entrer ici dans les détails de l'argumentation de M. Vaganay, même pas d'en faire ressortir toutes les grandes lignes de force. Disons simplement que nous avons devant nous un très grand livre. L'essai de solution qu'on nous y propose est courageux, parce qu'au lieu de s'engager dans des chemins battus il reprend la question synoptique par la base et, croyons-nous, par la seule base solide. Il comporte sans doute beaucoup d'hypothèses. L'inconvénient n'en est pas un si elles s'imposent à partir d'un principe sûr et si elles sont dûment vérifiées une à une. Aux thèses, à première vue convaincantes, mais incapables d'orienter les recherches vers une solution plus exhaustive de ce problème difficile, nous préférons somme toute des hypothèses encore partiellement vérifiées et sujettes à bien des corrections de détail, mais relevant d'une méthode sûre.

M. Vaganay synthétise dans son hypothèse de travail quantité d'essais antérieurs. Pour le perfectionner, il ne manquera pas de mettre à profit les réactions et discussions intéressantes que son immense travail a déjà commencé à provoquer.

M.-R. Weijers.

WILFRED L. KNOX : *The Sources of the Synoptic Gospels*, volume one; *St Mark* edited by. H. CHADWICK. Cambridge University Press, Cambridge, 1953; XIII-162 pp.; 21 s. net.

Que se passa-t-il durant les vingt à trente années qui s'écoulèrent entre la mort de Jésus et la rédaction des évangiles? Comment les évangiles synoptiques se sont-ils formés durant cette période? Telles sont les questions que depuis plus d'un siècle les exégètes ne cessent de se poser et auxquelles ils tentent d'apporter des réponses de plus en plus précises. L'accord est encore loin d'être réalisé entre eux. Le bulletin que le P. Xavier Léon-Dufour vient de consacrer aux travaux récents sur le problème synoptique en est la preuve (cf. *Rech. S. rel.*, nº 4, 1954). Tous ces travaux techniques et ardus sont cependant inspirés par un véritable esprit religieux, comme le montre encore le P. Léon-Dufour, dans la réédition de *L'Évangile et les Évangiles*, du P. Huby (coll. « Verbum Salutis »). Tous tendent à retrouver la tradition évangélique sous sa forme la plus primitive, telle qu'elle est sortie de la bouche de Jésus. C'est dans ce contexte que nous devons situer le petit livre purement critique et technique de W. Knox. Nous ne pouvons ici qu'en signaler l'intérêt. Certaines de ses analyses resteront et devront être prises en considération par tous les chercheurs de l'avenir. Relevons seulement que l'auteur croit pouvoir montrer que l'Évangile de Marc représente une compilation de sources écrites très anciennes, auxquelles nous devons reconnaître une véritable valeur historique.

F. REFOULÉ.

PHILIPP SEIDENSTICKER, O.F.M. : *Lebendiges Opfer* (Röm., 12, 1), *Ein Beitrag zur Theologie des Apostels Paulus*. Münster Westf., 1954; « Neutestamentliche Abhandlungen, XX Band. 1/3 Heft », Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung; 347 pp.; DM, 23.

*Je vous exhorte donc, frères, par la miséricorde de Dieu, à offrir vos corps en victime vivante, sainte, agréable à Dieu : tel est le culte que la raison demande de vous* (Rom., 12, 1). C'est à ce verset de saint Paul que le P. Seidensticker réfère sa thèse d'exégèse, consacrée à la notion de sacrifice et de culte chez saint Paul. Dans ce travail technique, mais bien mené et riche, le P. Seidensticker entend montrer que la réalité du Nouveau Testament est, dans son fond, essentiellement cultuelle. Mais ce culte n'est en rien comparable au « culte spirituel » de certains cercles hellénistiques ou hermétiques, malgré quelques ressemblances de vocabulaire. Il n'est pas non plus celui de l'Ancien Testament, qui n'est que l'ombre et la préparation de celui du Nouveau Testament. Le P. Seidensticker note à ce propos que Paul n'envisage l'Ancien Testament qu'à la lumière du fait du Christ. C'est lui qui explique l'Ancien Testament, et non inversement. L'événement du salut et l'expérience qu'en a Paul a commandé tout. Aussi Paul concentre toutes les notions cultuelles, « sacrifice, sacerdoce, temple » sur la personne du Christ. Et ce « culte » offert par le Christ, et d'abord sur la croix, devient celui du chrétien, dans la mesure où celui-ci se trouve inséré dans le corps du Christ par les sacrements du baptême et de l'eucharistie sous l'action de l'Esprit-Saint. « Le baptême unit le croyant à la mort du Rédempteur et le rend participant des propriétés du Christ, de sa vie et aussi de ses souffrances. » Et l'auteur conclut par ces mots : « Vivant de la vie du Christ, le croyant se trouve uni au Christ dans l'Église, pour une communauté de sacrifice et de sacerdoce, et c'est comme lui et par lui, tout à la fois prêtre et victime. »

F. REFOULÉ.

*Les Évangiles.* Choix de textes du Nouveau Testament. Illustrations de A. et M. PROVENSEN. Collection « Les grands Livres d'or ». Cocorico, éditeur (Flammarion), Paris, 1954; album cartonné, 94 pp., 28×32.

On pense à la tapisserie de Bayeux, à des laques de Coromandel, à des miniatures persanes, à quelque vitrail du XIV[e] siècle; et voici encore une fresque italienne, une perspective de primitif, une cavalcade de chevaux étrusques, que sais-je? l'enchantement des yeux se renouvelle à chaque page.

Disparate? Non certes. Les artistes se sont bien approprié ces sources d'inspiration; une sensibilité toujours fidèle à elle-même confère à l'œuvre son unité à travers la diversité des sujets traités, de l'invention décorative, de la mise en page, du choix des harmonies colorées ou des détails expressifs.

Bref, les Évangiles sont ici magnifiquement présentés. Nous n'irons pas jusqu'à dire qu'ils sont éclairés par ces images. Ni que celles-ci nous émeuvent. Elles ne nous amusent d'ailleurs pas non plus (comme naguère on l'a tant reproché aux « histoires en bandes », de certaine collection très répandue); ce serait déplacé; elles nous intéressent, nous plaisent, nous séduisent, mais pour elles-mêmes et non pour leur rapport au texte.

Et les enfants?

Les moins de neuf ans les apprécieront pour leur charme et leur valeur d'explication; il n'est certes pas indifférent que le Livre saint leur soit présenté paré des prestiges de l'art. Quant aux grands, aux réalistes de dix-douze ans, qui veulent que les histoires soient vraies, je ne suis pas sûre qu'une illustration aussi stylisée ne leur donnera pas l'impression qu'il s'agit là d'un conte; mais je n'oserais pas mener l'enquête, sinon auprès des aînés, et alors elle n'aurait plus de sens. Les aînés ont leur opinion faite : le texte dit vrai ou il ne le dit pas; la fantaisie de l'habillage n'y change rien.

Et le texte? Rien à dire contre le texte, protestera-t-on, c'est l'Évangile!

Non, ce sont *les* Évangiles, c'est-à-dire quatre documents à la fois semblables et différents, où l'on ne peut puiser sans se soucier de leurs rapports; et ce serait très difficile, si le travail n'était pas déjà sérieusement préparé dans des synopses qui font autorité. Pourquoi ne pas s'y référer? On éviterait ainsi des erreurs dans l'ordre des morceaux choisis, erreurs qu'une réimpression tiendra à rectifier, souhaitons-le, malgré les petits problèmes de mise en page que cela posera.

L'on admet fort bien que les enseignements du Maître et les Paraboles soient groupés selon un ordre plus pédagogique qu'historique (l'ordre historique étant d'ailleurs fort incertain); mais non les faits. Citons quelques exemples :

La phrase de Luc (2, 40) est bien à sa place après la visite des Mages (p. 15), mais non avant (p. 12). Le verset « Jésus commença son ministère » (p. 17) sera à rejeter *après* le récit de la Tentation et les Noces de Cana *avant* la Pêche miraculeuse (sinon il ne serait pas le premier miracle de Jésus, mais au moins le second!). Il ne faudrait pas placer le Discours sur le Pain de vie si loin de la Multiplication des pains. Davantage encore nous regrettons que le Discours après la Cène soit réduit à une colonne... où il y a place pour le commandement d'amour, mais non pour la Parabole de la Vigne ni pour l'enseignement sur l'Unité.

L'ouvrage se termine par des extraits des Actes et une vision de l'Apocalypse.

Quoiqu'il en soit des imperfections signalées, nous devons nous réjouir qu'un éditeur qui atteint le grand public ait donné tant de soin à une édi-

tion de la divine Histoire : non seulement belles images, mais belle typographie et beau papier. C'est un cadeau magnifique à offrir aux petits et aux grands.

M. F.

## MARIOLOGIE

René LAURENTIN : *Court traité de théologie mariale*. Lethielleux, Paris, 1954; 188 pp. in-4°.

Ce volume se retrouve en substance dans le tome IV de l'*Initiation théologique*, qui vient de paraître. Mais il contient, en outre, plusieurs développements, les notes de bas de page et une « Table rectificative des pièces mariales inauthentiques ou discutées contenues dans les deux Patrologies de Migne ». Ce répertoire de cinquante grandes pages rassemble très utilement un grand nombre de renseignements précieux.

Je regrette un peu le titre donné à ce livre. Les mots « court traité de théologie » risquent d'évoquer une série de déductions schématiques, d'analyses conceptuelles qui broierait le Mystère de Marie dans son engrenage. La réussite de M. Laurentin, c'est au contraire d'avoir fait tenir en si peu de pages un traité qui est précis et dense, et pourtant savoureux; un traité qui est construit comme il convient à une œuvre théologique, mais qui reste fidèle au développement de la révélation et de l'économie du salut.

La première partie, en effet, est consacrée au développement — on pourrait dire à la découverte — de la doctrine mariale, en commençant par l'Écriture Sainte. On est stupéfait du renouvellement et de l'enrichissement qu'apporte à notre connaissance de Marie une étude approfondie des textes néo-testamentaires, éclairée par leurs allusions innombrables — et si précises — à l'Ancien Testament : le dialogue de l'Annonciation, le récit de la Visitation, le lyrisme du *Magnificat* acquièrent, à ces rapprochements, des dimensions que l'on ne peut soupçonner à une lecture superficielle de l'Évangile. En ce qui concerne saint Jean, l'auteur suit le P. Braun dont *La Mère des fidèles* est un modèle de théologie biblique mariale. Ces trente-cinq premières pages, consacrées aux sources bibliques de la mariologie, me paraissent indispensables désormais à tout prédicateur de la Vierge.

M. Laurentin retrace ensuite, à très grands traits, le développement de la doctrine mariale dans l'Église.

Sa seconde partie reste fidèle à ce dynamisme. En possession maintenant de la doctrine, il ne s'agit pas de la figer en système, mais de dessiner la courbe d'une destinée. Nous parcourons donc toutes les étapes de la vie de la Vierge, de l'Immaculée Conception à la Parousie. La mariologie n'est pas une collection de dogmes et de privilèges, c'est un aspect de l'économie du salut. Cette manière d'envisager la Sainte Vierge semble la plus équilibrée : mettre Marie à sa place exacte par rapport au Christ et à l'Église, ce n'est pas seulement éviter les excès d'une dévotion intempérante, c'est peut-être plus encore montrer l'immense importance de la Vierge Mère dans l'organisation vitale du christianisme.

Citons pour finir quelques formules de la conclusion (p. 109) sur le lien entre Marie et l'Église ou, plus précisément, entre le Traité de l'Église et la mariologie; ces lignes donnent un bon exemple de la netteté concise, mais sans sécheresse, qui est une des qualités de ce beau livre :

L'Église, qui est essentiellement Jésus répandu et communiqué, im-

plique deux modes de participation à Jésus-Christ. Elle agit *en son nom*, et vit de sa vie. Elle fait descendre du ciel les dons divins et les reçoit. Elle extériorise l'action de Dieu en accomplissant les rites sacramentels, et l'intériorise par la foi. Elle administre les moyens de grâce, et elle les fait fructifier. Le premier aspect est représentation officielle du Christ : il se résume en Pierre et en ses successeurs. Le second est communion au Christ: il se résume en Marie. On est donc amené au discernement suivant : dans la mesure où l'Église est société extérieure, terrestre, hiérarchique, ayant pour office de tenir visiblement la place de Jésus-Christ entre ses deux avènements, sa notion se développe hors de la mariologie; dans la mesure où l'Église est société intérieure, céleste, spirituelle, ayant pour office de communier invisiblement au Christ, elle a sa parfaite réalisation en Marie.

A.-M. R.

R. LAURENTIN : *Notre-Dame et la Messe au service de la paix du Christ.* Desclée de Brouwer, Paris, 1954; 106 pp.

M. l'abbé Laurentin a écrit cet opuscule pour justifier théologiquement la pratique de faire célébrer des messes aux intentions de la Très Sainte Vierge, mais en mettant l'accent, parmi ces intentions, sur celle de la paix. L'intérêt de son ouvrage dépasse ce point de vue un peu particulier, car l'auteur commence par déterminer la part exacte que prend la Vierge à la célébration de la messe. Il établit d'abord sa place au Calvaire, mais on lui sait gré d'insister sur la « ratio diversa », sur le plan sacramentel, qui ne permet pas de considérer univoquement la messe et la croix. La Vierge occupe la première place dans l'Église qui offre le sacrifice et y est offerte, mais sans jouer un rôle proprement ministériel ou hiérarchique. Il étudie ensuite la légitimité de l'usage (qu'il ne fait pas remonter plus haut que le XVII^e siècle) de faire célébrer « aux intentions » de Marie, et il marque bien les inquiétudes qu'un tel usage peut susciter chez le liturgiste, et à quelles conditions ces inquiétudes peuvent être vaines. Il a raison de noter que toute messe est célébrée en l'honneur de la Vierge, que toute messe est une demande de paix. On se réjouit donc de trouver, sur ce sujet au premier abord un peu compliqué, une mise au point aussi équilibrée et aussi saine.

A.-M. Roguet.

W. Th. WALSH : *Notre-Dame de Fatima.* Amiot-Dumont, Paris, 1954; 238 pp.

Paru en 1954 dans sa traduction française, ce livre, d'un auteur américain mort en 1949, arrête son information — en dépit d'illustrations (fort belles) de date récente — au 15 juillet 1946 avec le récit d'une visite à l'unique voyante encore en vie : Lucie. Depuis, il y a eu quelques changements. Invoquée jusque-là exclusivement dans les sanctuaires de la Cova da Iria, sous le vocable de Notre-Dame du Saint-Rosaire de Fatima, avec messe votive du Rosaire, la Vierge s'y trouve de surcroît honorée, depuis un décret du 22 octobre 1949, dans son Cœur Immaculé avec messe votive du Cœur immaculé de Marie. Lucie qui, chez les Sœurs de Sainte-Dorothée, s'appelait Sœur Marie des Douleurs, porte désormais au Carmel le nom de Sœur Marie du Cœur Immaculé. Les statues et les images de la Vierge si connue de Fatima commencent elles aussi à se modifier : un Cœur apparaît sur la poitrine, dans l'église du Carmel de Coïmbre, par exemple. On saisit l'évolution et son terme. Elle n'est pas la seule. Fatima, comme toute apparition, est un fait, mais un fait toujours en mouvement.

Walsh n'a pu que le saisir jusqu'à

un certain stade. Il a lu, et c'est sa principale source, les relations écrites par Lucie, le seul témoin actuel des apparitions. Il apprend ainsi que c'est en 1937 seulement, dans sa deuxième relation, que Lucie a commencé à dévoiler les visites de l'Ange de la Paix (p. 221). En 1938 sont divulgués les détails relatifs à l'apparition du Cœur Immaculé et douloureux de la Vierge. Quant à la dévotion aux cinq premiers samedis du mois, nous savons qu'elle apparaît pour la première fois dans le *Manuel officiel du Pèlerin de Fatima* en 1939, mais elle se rattache à une communication de la Vierge à Lucie en date du 10 décembre 1925, confirmée deux mois plus tard par une apparition de l'Enfant Jésus. De ces faits nouveaux, Walsh ne sait rien que leur existence. « Je n'avais pas la permission de demander à Sœur Maria das Doresice que le divin Maître lui avait dit, ni de l'interroger sur les conversations qu'elle avait échangées avec la Sainte Vierge depuis 1927 » (p. 232). Enfin — l'auteur raconte sa visite en 1946) — la Sœur explique que Notre-Dame n'a pas demandé la consécration *du monde* à son Cœur Immaculé, mais celle de la *Russie* et cela « plusieurs fois et avec une solennité voulue » (p. 234). Signalons encore qu'une lettre, écrite par la voyante avec la permission de Notre-Dame, attendrait 1960 pour être ouverte à l'évêché de Leiria (p. 220).

Si certaines précisions sont de soi intéressantes, il est malaisé de déceler cette évolution, car les « révélations » successives de Lucie, livrées au public au gré de l'Ordinaire responsable, sont intégrées à leur place dans le récit qu'on nous fait des événements. Le malaise s'accroît encore de ce que nous ne soyions jamais sûrs de connaître les faits avec suffisamment de stabilité et dans leur totalité. Les questions surgissent immanquablement qui, sans entamer une adhésion de fond, motivent cependant quelque incertitude : ces « révélations » privées qui se répètent, est-ce toujours l'événement de Fatima ? Celui-ci et celles-là sont-ils bien homogènes ? Peut-on les situer au même plan ? Une ou plusieurs apparitions plus ou moins vérifiables représentent déjà un événement qui met à l'épreuve le rapport entre la Révélation seule suffisante et le rôle dans une vie chrétienne des révélations privées; que dire si celles-ci se multiplient et échappent quasi totalement à notre bon vouloir ! Ce n'est pas sans gravité que nous voyons ces appels renouvelés à la confiance quasi inconditionnée des fidèles et ceux-ci s'habituer à s'entendre dire, aujourd'hui comme aux beaux temps évangéliques : « Jésus a dit... Marie a dit... »

W. Th. Walsh cependant ne s'embarrasse pas de ces fluctuations ni de ces inquiétudes. Son récit est tout de simplicité et de fraîcheur. Bien qu'il se trouve dépassé, nous le tenons pour un des meilleurs dans le genre. Fermement appuyé sur les dires et les écrits de la voyante, fort de ce qu'il a vu et entendu sur place en 1946, il va son chemin en toute sérénité, déployant sa conviction qu'il se meut en terrain sûr. Des références rares, mais de poids; pas de discussion ni d'aigreur contre qui que ce soit. Pas non plus de souci apparent de conquérir son lecteur et de lui prêcher le message de Fatima. Il raconte, il témoigne, il entraîne; vous le suivez avec la plus franche sympathie. Mais, tout compte fait, vous vous apercevez que vous êtes entré dans un monde où la Vierge est filialement aimée et généreusement servie et dont il vous sera difficile de vous détacher.

HYAC. MARÉCHAL.

DAVID JULIEN : *Mélodies mariales.* Coll. « Gloria », 3. Éd. de Fleurus, Paris, 1954; 31 pp.

On sait le bon combat que l'abbé D. Julien mène depuis plusieurs années pour un chant religieux français

d'inspiration liturgique. Cette plaquette en est un nouveau et intéressant témoignage. Les textes sont traduits, le plus souvent littéralement, d'antiennes et de répons des fêtes mariales. Les mélodies, sans chercher à calquer les phrases grégoriennes, s'en inspirent librement en tirant heureusement partie du génie de notre langue. A l'expérience, plusieurs de ses pièces se sont avérées faciles à apprendre et agréables à écouter.

I.-D.

## DIVERS

HUMBERT BOUËSSÉ, O.P. : *Le Sauveur du monde*, 2. *Le Mystère de l'Incarnation* (Doctrina Sacra, IV). Collège théologique dominicain, Chambéry-Leysse, 1953, 838 pp.

Voici le troisième volume de ce cours de théologie dogmatique en français. De prime abord, l'épaisseur du volume a de quoi effrayer. Mais a-t-on une fois ouvert le livre, on se trouve progressivement conquis, à mesure qu'on lit, par la richesse du contenu. Sans doute le P. Bouëssé ne sacrifie nullement à la facilité; mais rien d'abstrus; d'un bout à l'autre, un exposé clair, une finesse d'analyse qui obligent à pénétrer jusqu'au cœur du mystère, dans une belle langue qui charme le lecteur. Il s'agit donc d'un exposé complet de la théologie de saint Thomas suivant le plan de la *Somme théologique*. On connaît déjà les deux volumes précédemment parus (*La place du Christ dans le plan de Dieu*, *L'Économie sacramentaire*) dont l'éloge a été fait en son temps. On aborde ici le mystère de l'Incarnation, avec les questions suivantes : comment concevoir l'union des deux natures dans la personne du Fils de Dieu; la grâce, la science et la puissance du Christ; les infirmités humaines qu'il a assumées; les conséquences de l'Incarnation concernant le Christ lui-même; les conséquences par rapport au Père, puis par rapport aux hommes; enfin une conclusion sur le « moi » du Christ.

Il ne saurait être question d'analyser le livre en détail. On connaît d'ailleurs la marche des développements de saint Thomas que l'auteur suit pas à pas, mais en s'attachant à la signification profonde de sa pensée et non pas à un littéralisme étroit. Il faut louer, en effet, la méthode constamment maintenue. Pour chaque question abordée, l'auteur commence par un exposé rationnel, puis remonte aux sources scripturaires et patristiques, dont l'intelligence est facilitée par l'exposé précédent. Quant à ces sources, rien qui rappelle les citations étriquées de certains manuels; elles sont largement reproduites, remises dans leur contexte historique et expliquées par une exégèse soucieuse des nuances et bien informée des interprétations les plus autorisées. S'il s'agit de l'exposé rationnel, la pensée de saint Thomas est soigneusement développée, les diverses interprétations rappelées autant qu'il est nécessaire pour l'intelligence du texte de la *Somme* et des passages parallèles, mais sans qu'on se perde dans les subtilités; les références à la pensée des modernes suffisantes pour que soient assimilées les principales acquisitions de la psychologie et de la philosophie postérieures au moyen âge (sauf peut-être pour certains aspects de la personne); enfin la solution de l'auteur nettement proposée avec arguments à l'appui. En tout cela, on sent une pensée longuement familiarisée avec la théologie de saint Thomas, et parvenue à dominer les problèmes.

Signalons enfin quelques points qu'il était particulièrement délicat de

traiter et dont l'exposé est remarquablement mené à terme. Notons auparavant une remarque jetée comme en passant à propos de l'emploi du mot « personne », mais susceptible d'éclairer l'exposé de toutes les controverses théologiques : « On attachait alors — et à juste titre — une importance considérable aux vocables, parce qu'on pensait qu'ils signifiaient les réalités d'une manière objective » (p. 89); de fait, rien de plus fécond pour approfondir une question que l'étude précise du vocabulaire qui l'exprime, et cette observation justifie l'effort de l'auteur tout au long du livre. On lira avec intérêt l'étude sur le mérite de la Vierge, tout à fait dans la ligne de la pensée thomiste de l'absolue transcendance de Dieu; de même une mise au point excellente de la doctrine du Corps mystique : l'auteur montre bien comment sa théologie restait encore hésitante, faute d'avoir déterminé la nature de l'analogie métaphorique que suppose cette doctrine (cf. surtout p. 319). Relevons encore comment l'auteur, grâce à une analyse serrée, éclaire la difficile question du mérite en général et du Christ en particulier; enfin des considérations heureuses sur la notion de rachat et de rançon (pp. 598 ss.).

Après avoir lu ce beau livre, il semble que l'on comprenne davantage quelles richesses spirituelles la tradition de l'Église a accumulées peu à peu, et que l'on situe mieux la place de saint Thomas au milieu de ce développement traditionnel, car nul comme lui n'a su recueillir ces richesses avec une telle clarté et une telle puissance de synthèse. Il faut reconnaître aussi l'importance de l'effort du P. Bouëssé pour mettre à la portée des étudiants en théologie un instrument de première valeur. Cet effort a, d'ailleurs, éveillé des échos très favorables, même en dehors du monde catholique (cf. la recension élogieuse de la *Revue* (protestante) *de Théologie et de Philosophie,* Lausanne, IV, 1954). Souhaitons que ce livre remplace peu à peu dans les séminaires des manuels insuffisants et que les prêtres, en grand nombre, y recourent pour alimenter leur méditation personnelle et leur prédication.

R.-L. Oechslin.

H.-C. Chéry, O.P. : *L'offensive des sectes.* Lettre-Préface de S. Exc. Mgr Martin, archevêque de Rouen. Coll. « Rencontres », 44. Éd. du Cerf, Paris, 1954; 503 pp.; 795 fr.

Le nouveau livre du P. Chéry est très actuel. Qui n'a ouï parler, ces dernières années, de tous ces groupements plus ou moins bibliques, plus ou moins chrétiens, dont les propagandistes se présentent partout et partout gagnent des adeptes? La récente Assemblée des Cardinaux et Archevêques vient elle-même de s'inquiéter de « cette marée envahissante ».

Une large enquête entreprise dans les diocèses en 1951 par la Ligue catholique de l'Évangile, enrichie d'autres documents, a provoqué cet effort de mise au clair. Il fallait prendre au sérieux cette effervescence religieuse et en donner un inventaire honnête. On trouvera donc ici d'abord les « fiches signalétiques » des sectes, carte d'identité en quelques pages où sont évoqués les seuls groupes dont les origines et les attaches sont chrétiennes (et qu'on aurait grand tort de qualifier simplement de « protestants »). Puis, en tableaux plus détaillés, une description des sectes principales, de leur activité et de leur extension en France, suivant les milieux ou les régions. On est toujours tenté de se demander ce qu'en peuvent penser les intéressés, mais l'effort d'objectivité est évident : le pittoresque des extraits se garde constamment de la polémique ou de la caricature qui seraient tellement faciles. Ceux qui parleront de ces sectes seront désormais inexcusables de les prendre l'une pour l'autre et

de se contenter à leur propos de vagues griefs incontrôlés.

L'ouvrage se prête-t-il à une lecture suivie? Beaucoup sans doute songeront plutôt à le consulter suivant les besoins. Mais qui le lirait d'un trait verrait s'en dégager, parmi la multiplicité des aspects et apparences, quelques caractères constants. Ce que le P. Chéry appelle « le phénomène de dissidence » (p. 23), la psychologie qu'il esquisse du fondateur et des adeptes (pp. 400 s.), cela donne à réfléchir sur les besoins religieux réels que toutes ces nouveautés prétendent assouvir. Finalement, nous sommes invités à tirer « la leçon pour nous, catholiques » (pp. 423-487), et le P. Chéry se demande si nos baptisés ne resteraient pas plus « mordus » par des communautés moins « établies », plus fraternelles et vivantes, par des assemblées où la participation de tous serait mieux assurée, la prédication plus spontanée et directe, la connaissance de la Bible promue plus largement. « Tout cela offre matière à réflexion et à examen », dit la préface de Mgr Martin et la déclaration épiscopale y insiste à son tour. Ainsi l'enquête s'achève en opportune méditation pastorale, laquelle prépare en attendant le second volume annoncé qui « appréciera d'une manière approfondie la doctrine des sectes » (p. 348) et où seront exposés plus au large les points en question dans les dissidences.

L.-M. D.

THEODOR BLIEWEIS : *Kinderpredigten*. Seelsorger Verlag, Herder, Wien, 1954; 1 vol. rel., 410 pp.

Ces sermons pour enfants sont de petits chefs-d'œuvre de pédagogie : ils pourraient servir de modèles non seulement aux prédicateurs, mais aux maîtres. Chaque leçon, en effet, serait inoubliable si, comme ces sermons, elle durait sept minutes et donnait en un langage imagé un enseignement concret. Dans son excellente introduction, l'auteur expose son but, les principes qui l'ont guidé, les exigences d'un auditoire juvénile, les moyens d'accrocher l'attention, enfin des conseils sur un schéma à suivre. Il en propose toute une série : les temps liturgiques, les évangiles du dimanche, les épîtres, les vies de saints, les parties de la messe, etc. Lui-même a choisi le schéma le plus difficile : les épîtres. Quelle fraîcheur dans ses commentaires de textes arides! Les adultes admis à la messe des enfants devaient les écouter avec autant d'intérêt que les enfants eux-mêmes.

Car ces commentaires ne sont pas puérils : on ne rapetisse pas saint Paul, on l'écoute à la manière des enfants, de tous ses yeux. Au troisième dimanche de l'Avent, l'invitation de saint Paul : *gaudete* est concrétisée en la personne de Jésus. Jésus enfant devait être joyeux; sa vue devait réjouir les cœurs de ceux qui le regardaient. Au XX^e^ dimanche après la Pentecôte, deux mots seulement retiennent l'attention du prédicateur : *gratias agentes*. Ils suffisent pour inciter l'auditoire à remercier Dieu de tous ses bienfaits.

L'auteur est bien en droit d'espérer que ses auditeurs, ayant pris goût au prône du dimanche, continueront à fréquenter l'église, à écouter attentivement ce qui est dit en chaire et à en discuter à la maison. Heureux les enfants qui l'ont pour curé!

H. LUBIENSKA DE LENVAL.

Dr KARL STERN : *The Third Revolution. Psychiatry and Revolution*. Harcourt, Brace and C^o^, New-York, 1954; 1 vol. rel.; 310 pp.

Le docteur Karl Stern, dont les lecteurs français connaissent la vie et la conversion depuis la parution en France de son ouvrage *Le buisson ardent*, vient de publier en Amérique sous le titre mystérieux : *La troisième Révolution*, une étude sur la psychiatrie et la religion qui fera date en ce domaine. Nous nous ré-

servons de revenir sur cet ouvrage quand il sera publié en français (ce qu'on nous laisse espérer), mais nous sommes très heureux de signaler dès maintenant l'intérêt de cette étude.

Psychiatre et psychanalyste freudien, le docteur Stern nous montre avec une sagacité, une sagesse et une honnêteté intellectuelle remarquables comment et à quelles conditions un disciple de Freud peut être catholique ou tout simplement comment il peut faire face à toutes les dimensions de l'homme. Cet ouvrage est à notre connaissance le meilleur pour, d'une part, informer le lecteur ignorant de la psychanalyse et lui donner un critère de jugement et, d'autre part, ouvrir les yeux de ceux des disciples de Freud qui sont enfermés dans un matérialisme psychique.

A. Plé.

TIMON-DAVID : *Traité de la confession des enfants et des jeunes gens.* Procure Timon-David (Mont-Riant, Sainte-Marthe), Marseille, 1954; 272 pp.; 550 fr. (franco : 600 fr.).

Il faut bien l'avouer : le jeune prêtre d'aujourd'hui qui ne connaît pas déjà le P. Timon-David risque de ne prêter aucune attention à ce livre et d'avoir même immédiatement sur lui un préjugé défavorable. Dès, en effet, qu'il s'est aperçu que Timon-David était un prêtre du siècle passé, la couverture, le format, certaines typographies de têtes de chapitres et le titre même de l'ouvrage, bref tout le vêtement de la pensée imprimée qui fait ici tellement vieillot l'inclinent à supposer que la pensée est de la même classe que son vêtement et il n'y est pas attiré.

C'est dommage, car l'ouvrage du P. Timon-David, dont la procure de Marseille nous présente la quinzième édition, est un maître-livre de pastorale et aussi et surtout un chef-d'œuvre de psychologie. L'éditeur a eu raison de garder le texte original et de réduire l'abondance de l'auteur par un choix judicieux. On est étonné de ce qu'un texte qui semble aussi vieux ait en réalité si peu vieilli et soit d'une application toujours actuelle. Comme le remarque le préfacier, si les conditions de vie ont changé, la nature humaine est restée la même et « c'est la nature humaine que ce confesseur né a pénétrée jusqu'en ses profondeurs ». A vrai dire, on ne s'aperçoit pas si souvent qu'on nous le dit du changement d'époque, tant on sort peu du « sujet », qui est l'analyse du cœur humain en ses bonnes comme en ses mauvaises inclinations, et les unes et les autres ne changent guère. S'il est question, en un chapitre surtout, de la préparation à la première communion à l'âge de douze ans (nous sommes encore loin du décret *Quam singulari*, bien que Timon-David, apôtre de la communion fréquente, préparât le chemin pour sa part aux décisions de Pie X), le même préfacier nous indique gentiment la manière dont nous devrons adapter la doctrine : « Le lecteur qui est intelligent ne se servira pas de cet ouvrage comme d'un manuel culinaire bourré de recettes, mais, se pénétrant des principes, il saura en faire l'application aux circonstances qui sont les siennes. » On ne saurait mieux dire.

L'ouvrage se divise très naturellement en trois parties : de la confession des plus petits enfants (jusqu'à onze ans); de la confession des enfants qui se préparent à leur première communion (douze ans); de la confession des jeunes gens (pratiquement jusqu'à dix-huit-vingt ans). Les « préliminaires » de ces trois parties traitent de l'excellence du ministère de la confession, de son importance spéciale à l'égard des jeunes gens, des qualités du confesseur des jeunes gens, des dangers de la confession et de la partie matérielle de la confession (temps, lieu, costume, gravité, etc.). On voit déjà par ce bref exposé que l'auteur n'en reste pas aux généra-

lités. On en jugera mieux si, par exemple, nous présentons le sommaire de la deuxième partie qui comporte huit chapitres : importance de la préparation à la première communion; choix du confesseur; la première chose que doit faire le confesseur pour détourner les enfants du péché; vertus à faire pratiquer aux enfants; de la confession générale; faut-il interroger les enfants ? de la contrition; de l'absolution. Mais nous devrions aussi montrer la manière de l'auteur en transcrivant certaines de ces règles ou de ces définitions (par exemple celle de l'habitude, p. 242), dont il a le secret et qui sont la marque d'une grande finesse de psychologie et d'une longue expérience. Dans sa vie consacrée à la jeunesse masculine, le P. Timon-David aurait entendu près de quatre cent mille confessions.

Cet ouvrage mérite bien d'être le classique de « l'art de confesser les garçons ». On peut seulement regretter qu'il n'ait pas son analogue pour les hommes adultes et pour l'autre sexe. En un temps où l'on trouve certainement trop peu de vrais confesseurs — de prêtres qui aient la patience de venir au confessionnal, d'entendre, et cependant de ne pas rendre la confession pesante (ce qui est capital), mais vraiment libératrice (ce qui est difficile), ce genre d'ouvrage ferait, pensons-nous, beaucoup de bien.

Deux remarques pour finir. Si les coupures de l'éditeur nous semblent ordinairement judicieuses (peut-être auraient-elles pu être reprises dans le chapitre IV de la troisième partie), nous n'avons pas compris pourquoi le chapitre VI, sur la vocation, avait été seulement « résumé » en deux pages; il perd ainsi sa valeur. Enfin, remarque grammaticale, on rencontre fréquemment dans l'ouvrage des phrases de ce genre : « Un enfant de sept ans qu'on voulait faire confesser » (p. 31); « le confesseur doit le faire confesser » (p. 41); « il vaut mieux faire confesser un enfant plus tôt » (p. 42), etc. De fait, encore aujourd'hui, il n'est pas rare d'entendre des personnes dire : « Je suis allée me faire confesser. » Cela est évidemment une mauvaise manière de s'exprimer. Le pénitent doit dire simplement qu'il se confesse, ou qu'il confesse ses péchés et le « confesseur » (on ne peut plus empêcher ce mot qui est passé dans la langue, mais qui n'est pas heureux, du moins pour cet usage) qu'il *entend* les confessions. Ajouterons-nous que le théologien sourcilleux subodore, en de telles formules, les relents d'un « absolutionnisme » qui cache mal son nom ? Tant il est vrai que les fautes de grammaire risquent souvent de n'être pas théologiquement innocentes. Disons cependant que si Timon-David a accepté l'expression, il n'est pas tombé dans le piège : ce qui est une marque de son art, également théologique.

A.-M. H.

MICHAEL DE LA BÉDOYÈRE : *Living Christiany*. A Personal Essay. Burns Oates, London, 1954; 1 vol. rel., 170 pp.; 15/—.

NICHOLAS HUMPHREYS, O.P. : *Missionary in South Africa*. Blackfriars Publications, London, 1954; 1 vol. rel., 240 pp.; 16/—.

Le premier de ces ouvrages présente d'une manière simple l'ensemble du mystère chrétien en le rendant accessible aux âmes de bonne volonté dont les yeux se tournent vers le catholicisme. On notera l'explication heureuse de « Hors de l'Église pas de salut » et le fort intéressant chapitre d'analyse de la crise de croissance de la foi religieuse chez un certain nombre d'adolescents élevés en milieu chrétien fervent.

Le second nous ouvre à la vie de ces chrétientés sur lesquelles Alan Paton attirait notre attention récemment. On trouvera ici, à côté d'anecdotes pleines de fraîcheur, une étude approfondie des problèmes divers auxquels se heurte le missionnaire dans sa tâche apostolique.

B.-M. SIMERAY.

# LIVRES REÇUS

BRUNET (Pierre) : *Initiation à l'oraison.* Préface de S. Exc. Mgr de BAZELAIRE. Beauchesne, Paris, 1954; 330 pp.

BUR (Jacques) : *Leçons sur la Bible.* Coll. « Présence du catholicisme ». Téqui, Paris, 1955; 130 pp.; 360 fr.

BUTTIN (Paul) : *Le drame du Maroc.* Éd. du Cerf, Paris, 1955; 240 pp.; 600 fr.

*Chemin du Calvaire, chemin de vie.* Secrétariat de Presse, 51, rue de la Roquette, Paris, 1954; 32 pp. illustr. photos; 100 fr.

CLUNY (Roland) : *Je vous ferai pêcheurs d'hommes.* Coll. « Bibliothèque de l'homme d'action ». Éd. Témoignage chrétien, Paris, 1954; 134 pp.; 300 fr.

*Corpus christianorum,* series latina, XXXVI. Brepols, Turnhout, 1954; 700 pp.

COYOS (P. des Missions étrangères de Paris) : *Ma captivité en Corée du Nord.* Préface de Paul MOUSSET. Grasset, Paris, 1954; 220 pp.; 660 fr.

DANEMARIE (Jeanne) : *Pauline de Nicolay,* 1811-1868. Préface du P. DE PARVILLEZ, S.J. Grasset, Paris, 1954; 220 pp.; 570 fr.

DELPIERRE (Dr Guy) : *La jalousie, ses causes, ses conséquences, ses remèdes.* Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1954; 170 pp.; 420 fr.

*Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique.* Doctrine et Histoire, fasc. XVIII-XIX : *Dabert-Déréliction.* Beauchesne, Paris, 1954.

FRANC (Christiane) : *La Vierge Marie chantée par l'Église.* Concordance de textes liturgiques. Aubanel Père, Avignon, 1955; 220 pp.

FRANK (Simon) : *Dieu est avec nous.* « Bibliothèque Philosophie de l'Esprit ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1954; 276 pp.; 900 fr.

GUERRY (Mgr) : *L'Évêque.* « Bibliothèque Ecclesia ». Librairie Arthème Fayard, Paris, 1954; 250 pp.; 550 fr.

GUILLAUME (Abbé) : *Jeûne et charité.* Préface de Mgr RODHAIN. Éd. S.O.S., Paris, 1955; 180 pp.

*Haut les Cœurs !* 1re et 2e série. Éd. Fleurus, Paris, 1955; chaque fasc. 48 pp.; 75 fr.

HITZ (P., C.S.S.R.) : *L'annonce missionnaire de l'Évangile.* Coll. « Foi vivante ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 270 pp.; 540 fr.

HUGHES (Philip) : *The Reformation in England,* t. III. Hollis and Carter, London, 1954 1 vol. rel., 460 pp.; 42 /—.

*Human Person (The). An Approach to an Integral Theory of Personality.* The Ronald Press Company, New York, 1954; 1 vol. rel., 590 pp.; $ 5.85.

HUNERMANN (G.) : *Le héraut de Dieu, saint Antoine de Padoue.* Trad. de l'allemand par l'abbé M. GRANDCLAUDON. Salvator, Mulhouse-Paris, 1955; 240 pp.; 540 fr.

*L'Immaculée-Conception.* Compte rendu in extenso des travaux du Congrès. VIIe Congrès marial 1954. Secrétariat, 5, rue Mulet, Lyon, 1955; 442 pp.

JETTÉ (Fernand, O.M.I.) : *La voie de la sainteté d'après Marie de l'Incarnation, fondatrice des Ursulines de Québec.* Éd. de l'Université d'Ottawa, Ottawa, 1954; 220 pp.

JOHANNA : *Au creux de la main.* Éd. Regain, Monte-Carlo, 1955; 380 pp.; 1000 fr.

LA RIVIÈRE (André) : *Névrose, conscience, religion.* Les Éd. psychologiques, Montréal, 1954; 250 pp.

LEBRET (L.-J.) : *Appels au Seigneur.* Coll. « Spiritualité ». Éd. Ouvrières-Économie et Humanisme, Paris, 1955; 320 pp.; 540 fr.

LÉCUYER (Joseph, C.S.Sp.) : *Abraham, notre Père.* Coll. « L'esprit liturgique ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 164 pp.; 300 fr.

LEIRENS (Jean) : *Le cinéma et le temps.* Coll. « Septième Art ». Éd. du Cerf, Paris, 1955; 138 pp.; 480 fr.

LOWRIE (Donald, A.) : *Saint Sergius in Paris. The Orthodox Theological Institute.* S.P.C.K., London, 1954; 1 vol. rel., 120 pp.; 15 /—.

MAINÉ (Marie-Colette) : *Sainte Odile.* Coll. « Belles hisoires et belles vies ». Illustr. de Manon IESSEL. Éd. de Fleurus, Paris; 48 pp., 4 illustr. à la page.

*Mariage (Le).* Coll. « Les enseignements pontificaux ». Desclée et Cie, Paris, 1954; 450+70 pp.; 880 fr.

MARIE-ANDRÉ : *Saint Pierre Chanel.* Illustr. de Jacques RAVEL. Coll. « Nos amis les saints ». E.I.S.E., Lyon, 1954; 80 pp.; 260 fr.

MERLE (Robert) : *Oscar Wilde ou la « destinée » de l'homosexuel.* Gallimard, Paris, 1954; 212 pp.; 440 fr.

OECHSLIN (R.-L., O.P.) : *Louis de Grenade ou la rencontre avec Dieu.* Éd. La Colombe, Paris 1954; 160 pp.; 700 fr.

PARSCH (Dom Pius) : *Homélies sur les épîtres des dimanches.* Coll. « La prédication nouvelle ». Éd. Salvator, Mulhouse; Casterman, Paris, 1955; 320 pp.; 660 fr.

PARSCH (Dom Pius) : *Le petit guide dans l'année liturgique.* Éd. Salvator, Mulhouse; Casterman, Paris, 1955; 1 vol. rel. toile, 736 pp.; 1350 fr.

RIVERA (Alfonso, C.M.F.) : *Base escrituristica de la Mariologia de San Bernardo.* Madrid, 1954; 28 pp.

*Saint Augustin parmi nous.* Ouvrage en collaboration. Xavier-Mappus, Le Puy-Paris, 1954; 310 pp.

*Seigneur, apprenez-nous à prier.* Cahiers de la Roseraie, III. Ouvrage collectif. Éd. « Lumen Vitae », Bruxelles, 1954; 220 pp.

*Septuagint Bible (The).* The Falcon's Wing Press, New York, 1954; 1 vol. rel., 1430 pp.; $ 6.50.

SOLAGES (Mgr Bruno DE) : *L'âme, Dieu, la destinée. Éternelles questions sous la lumière de ce temps.* Spes, Paris, 1954; 290 pp.; 600 fr.

STRASSER (Stephan) : *Le problème de l'âme.* Trad. par Jean-Paul WURTZ. Bibliothèque philosophique de Louvain. Publications Universitaires de Louvain. Desclée de Brouwer, Paris, 1955; 252 pp.

SUGRANYES DE FRANCH (Ramon) : *Raymond Lulle, docteur des missions.* Avec un choix de textes traduits et annotés. Préface de Jean DE MENASCE, O.P. Nouvelle Revue de Science missionnaire. Schöneck-Beckenried, 1954; 152 pp.; 10 fr. s.

THARSICIUS DE FIRMINY : *A la recherche de Dieu. Mère Marie-Chrysostome de la Croix, fondatrice des Franciscaines de Sainte-Marie des Anges.* Xavier Mappus, Le Puy-Paris, 1954; 312 pp.

TRESE (Léo) : *Le prêtre d'aujourd'hui.* Traduit de l'américain par l'abbé STIVAL. Salvator, Mulhouse-Paris, 1954; 176 pp.; 390 fr.

VEUILLOT (Mgr Pierre) : *Notre sacerdoce.* Lettre-Préface de S. Exc. Mgr MONTINI. Éd. de Fleurus, Paris, 1954; 2 vol., 344 et 430 pp.

*Allemagne :*

Dokumente Verlag
*Offenburg-Baden*
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

*Argentine :*

La Casa del Libro
Saouaf y Khadige
844, Paraguay
*Buenos Aires*

*Belgique :*

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
*Bruxelles*

*Brésil :*

Centro de Difusao
de Revistas Dominicanas
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

*Canada :*

Periodica
5.112 avenue Papineau
*Montréal P. Q.*

Garneau, 47, rue Buade
*Québec*

*Égypte :*

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*

Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

*Espagne :*

Insula, Carmen 9 Ypreciados
*Madrid*

*Grande-Bretagne :*

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
*Woodchester Stroud,* Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

*Hollande :*

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
*Amsterdam C.*

*Italie :*

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
*Roma 117*

*Liban :*

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

*Portugal :*

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa*

*Suède :*

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

*U. S. A. :*

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*

Moore Cottrell Subs. Agencies
*North Cohocton* N. Y.
St Benet Library
506 S. Wabash avenue
*Chicago 5* Ill.

---

*Le gérant :* R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7°.
Imp. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 1er trimestre 1955. — Impr., n° 1193.